ROCZNIK TEOLOGICZNY

WYDAWANY

przez

WYDZIAŁ TEOLOGII EWANGELICKIEJ

UNIWERSYTETU JÓZEFA PIŁSUDSKIEGO

Tom IV

WARSZAWA

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI I CZYTELNI SZYLLINGA, SZPITALNA 10

1939

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WYDAWANY

przez

WYDZIAŁ TEOLOGII EWANGELICKIEJ

UNIWERSYTETU JÓZEFA PIŁSUDSKIEGO

Tom IV

WARSZAWA

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI I CZYTELNI SZYLLINGA, SZPITALNA 10

1939

Druk. B-ci Drapczyńskich, W-wa, Piusa XI Nr. 15

HISTORIA REFORMACJI POLSKIEJ

w której

przedstawia się początki oraz rozwój zarówno zreformowanych, jako też antytrynitarzy w Polsce oraz w ziemiach sąsiednich

przez

STANISŁAWA LUBIENIECKIEGO

szlachcica polskiego

W AMSTERDAMIE

U JANA AKONIUSZA

1685

Tłumaczył na język polski

i uwagami zaopatrzył

Ks. prof. EDMUND BURSCHE

KSIĘGA DRUGA

WARSZAWA 1939

KSIĘGA DRUGA.

Jak rozwijała się reformacja od roku 1551 aż do roku 1562 włącznie, gdy Grzegorz Paweł założył był w Krakowie Kościół Chrześcian Powszechnych[1]).

ROZDZIAŁ I.

Jak Leliusz Socyn w roku 1551 wprowadził ziarno prawdy Bożej z Włoch do Polski.

Bóg wyświadczył narodowi naszemu dobrodziejstwo największe, w najwyższym też stopniu godne wiecznego wspominania oraz wdzięczności, gdy dzięki pismom wielu mężów uczonych oraz pobożnych, przybyłych nie tylko z sąsiednich Niemiec, ale też z krain więcej oddalonych, zwłaszcza z Włoch, zaszczepił w nim poszanowanie nauki, poznanie prawdy.

Z Włoch więc, tego środowiska umysłów wybitnych, gdzie jednak powstało również tyle zamysłów błędnych oraz zabobonnych, słusznie też wysłał do nas Bóg natchnione przez siebie narzędzie prawdy niebiańskiej.

Na podstawie rękopiśmiennego pamiętnika Budzińskiego oraz życiorysu Leliusza Socyna podaję, że około roku 1546 w krainie

---

[1]) Lubieniecki, wspominając tu o powstaniu w roku 1562 zboru Braci Polskich w Krakowie, używa terminu „Ecclesia Christianorum Catholicorum", co najwyraźniej wskazuje na to, że w jego zrozumieniu Bracia są istotnym chrześcijańskim kościołem powszechnym w myśl pierwotnego chrześcijaństwa. I w tym więc przypadku Lubieniecki posługuje się terminem stale w wieku XVI używanym przez ewangelików polskich, którzy, podkreślając swoisty w Polsce uniwersalizm chrześcijański, zawsze mówili o kościele reformacji jako o kościele powszechnym, katolickim.

weneckiej, w Vicenzy oraz innych miastach nie mało było ludzi, którzy zabiegali o zbadanie prawdy, i w tym celu stworzyli towarzystwa i zbierali się na rozmowy pobożne [2]). Rozprawiali oni o najważniejszych zagadnieniach wiary chrześcijańskiej. A więc, że jeden jest Bóg Najwyższy, który tak jak stworzył wszystko wszechmocnym słowem oraz skutecznym nakazem swoim, tak też zachowuje wszystko opatrznością swą mądrą i łaskawą. Jego to synem jednorodzonym jest Jezus Nazareński, prawdziwy wprawdzie, acz nie zwykły człowiek, skoro spłodzony on został w czystej dziewicy przez moc Ducha Świętego. Ten to obiecany został przez Boga praojcom, po wypełnieniu zaś czasu zesłany został potomnym; on to oznajmił ludziom tajemnicę zbawiennej ewangelii, wskazał drogę do życia wiecznego, nie przez pobłażanie ciału, lecz przez życie zbożne. Według woli ojcowskiej oddał on życie celem przygotowania oraz utwierdzenia odpuszczenia grzechów, lecz został przez Boga wskrzeszony i wywyższony. Wierzący więc w Chrystusa i posłuszni jemu zostają przez Boga usprawiedliwieni. Tak więc ludzie pobożni przez drugiego Adama odzyskują znów nieśmiertelność, którą utracili byli przez Adama pierwszego. On też

---

[2]) Lubieniecki wspomina tu o początkach ruchu reformacyjnego we Wloszech, który niebawem przybrał formy radykalnego antytrynitaryzmu, i tym w znakomitej mierze przyczynił się do tego, że reformacja we Włoszech nie zdołała się utrzymać. Gdy bowiem już w dwudziestych latach wieku XVI we Włoszech północnych, zwłaszcza zaś w Wenecji, szerzyć się poczęły poglądy reformacyjne, znajdując tu zwolenników w szczególności śród franciszkanów, w piątym dziesięcioleciu spotykamy się z pierwszymi przedstawicielami radykalizmu religijnego, którzy jako anabaptyści, — niejaki Manelfi wręcz wspomina w zeznaniach przez inkwizycją o istnieniu jakiejś „chiesa d'Anabattisti", — kwestionowali chrzest dzieci i niebawem też podjęli krytykę dogmatów trynitarnego oraz chrystologicznego. Mimo ingerencji inkwizycji, prądy te szerzyły się potajemnie wprawdzie nie śród ludu, lecz śród poszczególnych przedstawicieli zakonów oraz śród jednostek, pod wpływem humanizmu krytycznie usposobionych do kościoła. Przecież we wrześniu 1550 roku w Wenecji mógł się zebrać nawet swego rodzaju sobór złożony z przedstawicieli tych najrozmaitszych prądów religijnych, który też wbrew przedstawicielom kierunku reformacyjnego, a nawet łagodniejszego anabaptyzmu, zajął stanowisko radykalne w zagadnieniu zwłaszcza chrystologicznym. Lubieniecki, wspominając poniżej o zasadach owych zwolenników reformacji we Włoszech, uwzględnia jedynie łagodniejszy kierunek anabaptyzmu, który uznawał jednak narodzenie Jezusa z dziewicy, choć przecież i dla tego kierunku dogmat Trójcy, boskość Chrystusa i t. p. były jedynie „mniemaniami, wprowadzonymi przez filozofów greckich".

jedyną jest głową oraz panem ludu, który jemu jest poddany. On ustanowiony jest sędzią wszystkich żyjących oraz zmarłych, który przyjdzie ku nam dnia ostatecznego. Tymczasem zaś odzyskane i zachowane zostanie państwo tysiącletnie, a to w tym celu aby panowanie wreszcie przekazane zostało Bogu Ojcu, i jemu zostało poddane, aby Bóg był wszystkim we wszystkich.

Inne zaś powszechnie przyjęte dogmaty o Trójcy, o Chrystusie (Pomazańcu) Bożym, który sam byłby Bogiem-Stwórcą, tymże Bogiem jak i Ojciec, o Duchu Świętym Boga, który również byłby Bogiem, o usprawiedliwieniu czy to mocą zasługi uczynków, czy też przez wiarę jedynie, która przyswaja sobie zasługę Chrystusa, oraz tym podobne dogmaty inne są jedynie mniemaniami, wprowadzonymi przez filozofów greckich. One to rzekomo stanowić miały istotę religii chrześcijańskiej, a wywiedzione na jaśnie poruszyły cały świat chrześcijański, tak iż ocuciwszy się odtrącił on zastarzałe w gnuśności wady.

Na tym to zgromadzeniu pobożnym był niejaki Buzzalla, opat, który oznajmił tajne myśli swe w kolegium oraz w studium, i gdy wobec tego wszyscy oni szczerze przejęli się wątpliwościami co do zbawienia, wraz z czterdziestoma innymi czonkami ratował się ucieczką; ponieważ zaś on, chrześcijanin, nie mógł przebywać między chrześcijanami, szukał on oraz znalazł ocalenie śród Turków. Udali się oni do Tessaloniki z wyjątkiem trzech, mianowicie Juliusza z Trewiso, Franciszka z Ruego oraz Jakuba z Chiar, z których pierwsi dwaj uduszeni zostali w Wenecji, trzeci zaś zmarł śmiercią naturalną [3]). Sam opat zakończył życie w Damaszku. Ci zaś którzy się nie udali do Turcji, mimo iż w dobie burzliwej za-

---

[3]) Wspomniany powyżej opat Hieronim *Buzzalla* lub *Buzale*, albo *Bucali*, jak pisze Lubieniecki, według zeznania przed inkwizycją Piotra Manelfi, był nawet kierownikiem jakiejś „chiesa d'Anabattisti", wyrzekłszy się uprzednio opactwa swego i związanego z tym dochodu w wysokości 1000 scudi. Sandiusz, powołując się na świadectwo ministrów polskich oraz siedmiogrodzkich, wspomina o nim mianując go „Leonardus Abbas Busalis" i dodaje, że przebywając w Damaszku na wygnaniu trudnił się drobnym krawiectwem. O innych wyżej przez Lubienieckiego wspomnianych bliższych wiadomości niema. Zwróciłbym jedynie uwagę na to, że Lubieniecki, mając przed sobą rękopis Budzińskiego, wadliwie niezawodnie odczytał nazwy miast włoskich. Powinno chyba być *Franciszek z Rovigo* oraz *Jakub z Chiari* w pobliżu Turynu.

chowali milczenie, jednak nie czuli się bezpieczni w ojczyźnie swej i znaleźli schronienie w Szwajcarii, na Morawach, wreszcie też i w Polsce naszej.

Pomiędzy tymi ostatnimi był też Leliusz Socyn, rodem z Sieny, mąż wielce znakomity nie tylko ze względu na świetne pochodzenie, był bowiem, jak to widzimy, związany węzłami czy to krwi, czy powinowactwa z papieżami oraz wielu książętami włoskimi, lecz również przez wzgląd na wykształcenie i wyjątkową nieskazitelność obyczajów. I ten więc zarówno w obawie grożącego mu wówczas niebezpieczeństwa, jako też powodowany chęcią poznania błędów i odrzucenia ich, oraz pragnieniem poznania i wyznania prawdy opuścił ojczyznę w roku 1547, udając się przede wszystkim do Szwajcarii. Stąd zwiedził on Francję, Anglię oraz obydwie części Niemiec, a w roku 1551 zawitał też do Polski. Rzuciwszy tu posiew pobożności w serce Lismanina oraz innych, niebawem udał się na Morawy, stąd zaś powrócił do Szwajcarii. Na Morawach bowiem działali Paruta, Gentilis, Dariusz oraz Alciatus z zapałem ćwicząc się w dociekaniu prawdy. To samo czynili Franciszek Niger i Bernard Ochino, z których niektórzy zakończyli życie swe w Polsce, niektórzy zaś w innych krajach [4]). Oni to przebywając

---

[4]) Wypadnie tu w kilku słowach pomówić o postaciach wymienionych powyżej przez Lubienieckiego, choć przecież niejednokrotnie jeszcze spotkamy się z nimi w dalszych jego wywodach. A więc przede wszystkim *Leliusz Socyn*, urodzony w Sienie w roku 1525 zmarł w Zurychu 16 maja 1562 r. Znakomity hebraista oraz znawca greki, gdy z powodu swych sympatii reformacyjnych opuścić musiał Włochy w roku 1547, w licznych podróżach swych zetknął się również z czołowymi reformatorami jako Kalwinem, Melanchtonem, Bullingerem, nie wywołując u nich wątpliwości, choć niejednokrotnie wszczynał z nimi rozmowy teologiczne, i to na drażliwe nawet tematy trynitarne i chrystologiczne. To też spokojnie pozwolono mu przebywać w Zurychu aż do śmierci. Za życia bowiem, jeśli wydawał jakieś prace, jak przypisywane mu później: „Dialogus inter Vaticanum et Calvinum", który w związku ze sprawą Serveta występuje przeciwko karze śmierci za przekonania religijne, lub „De Sacramentis dissertatio ad Tigurinos et Genevenses" oraz „De resurrectione corporum", czynił to anonimowo lub pod pseudonimem. Ważniejsze są jego prace, które pozostawił w rękopisach, a które po jego śmierci odziedziczył bratanek jego Faustus, obficie korzystając z nich w pracach swoich. Tu ważne są jego prace egzegetyczne, przede wszystkim zaś jego rozważania nad pierwszym rozdziałem ewangelii Jana, które to rozważania tak decydujące miały znaczenie w późniejszym socynianizmie. To też wobec wpływu jaki wywarł on na bratanka swego Fausta Socyna nie bez podstawy niejednokrotnie uważano Leliusza Socyna za inspiratora oraz

na Morawach, stąd rozszerzali w sąsiedniej Polsce zdania swe o Trójcy oraz o spornych wyrokach Pisma Świętego. To zaś było owym posiewem prawdy, jak to zobaczymy w swoim miejscu.

---

duszę późniejszego socynianizmu, i opierającego się na nim unitaryzmu. W dalszym ciągu wymienia Lubieniecki *Mikołaja Parutę*, Włocha, któremu przypisywano jakiś trakat o Trójcy. Budziński zaś wspomina o piśmie jego do Stanisława Lutomirskiego z roku 1574, w którym porusza on zagadnienie chrztu, domagając się, aby przystępujący do zboru byli ponownie ochrzczeni, a to „ob evitanda pericula propter ceremoniam, non inquirendo an haec rebaptisatio sit necessaria ad consequendam salutem". Widać stąd. iż kwestionował on sakramentalny charakter chrztu, koniecznego do zbawienia. — *Jan Walenty Gentile* pochodził z Cosenza, po opuszczeniu ojczyzny z powodu swych przekonań religijnych udał się około roku 1556 do Genewy, a gdy i tu został uwięziony po ucieczce z więzienia do Lugdunum, aż wreszcie koło roku 1562 w sędziwym już wieku przybył do Polski. Po edykcie parczewskim powraca do Szwajcarii, gdzie wezwał do dysputy zwolenników Kalwina z tym, że pokonany poniesie karę śmierci. Rezultatem tego było ścięcie jego w Bernie w roku 1566. Z jego „Wyznania", przedstawionego w Genewie w r. 1558, z rękopiśmiennych „Antidota" dedykowanych Zygmuntowi Augustowi oraz z „Protheses", do których dodano „Adnotationes in Symbolum Athanasii" wynika jego stanowisko tryteistycznie z silnym podkreśleniem subordynacjanizmu. — Wspomniany w dalszym ciągu przez Lubienieckiego *Dariusz* zdaje się być trzecim z rodziny Socynów, jak to wynika z Sandiusza (str. 19), gdzie wspomina on o *Dariuszu Socynie* w łączności z całym szeregiem innych, którzy opuścili Włochy. Bliższych wiadomości o nim nie posiadamy. — *Jan Paweł Alciati* pochodził z Piemontu, zmarł w Gdańsku po roku 1581. Już w Genewie pozostawał w bliskich stosunkach z Gentilem, którego poglądy rozwija on w traktacie „De Deo trino uno". Do Polski przybył on około roku 1561, gdzie też pozostaje on do śmierci, działając w Krakowie, Pińczowie wreszcie w Gdańsku. Po edykcie parczewskim i on opuszcza Polskę w latach 1564 — 1571 najpóźniej, udając się na Morawy, skąd jednak listami swymi oddziaływa na Grzegorza Pawła, a następnie po powrocie do Krakowa w szczególności na Dudycza (por. art. M. Wajsbluma w Słowniku Biograficznym).—*Franciszek Niger,* mnich z Bassano, co do którego zachodzą jednak wątpliwości, czy można go zaliczyć do antytrynitarzy. Był on raczej zwolennikiem Stankara, jak to wynika z jego utworu poetyckiego „Rhetia", i pozostawał na ogół w zgodzie z poglądami zuryszan. O jego pośredniej działalności w Polsce wspomina jedynie protokół synodu Pińczowskiego z r. 1557, na którym to synodzie odczytany został list jego z podzięką za życzliwość okazaną synowi jego, Grzegorzowi, przy czym przesyła zarazem traktat swój „De libero arbitrio" i wyraża radość, że i w Polsce zajaśniało światło ewangelii. I to więc świadczyło by o tym, że jednak Fr. Niger mylnie zaliczony został do antytrynitarzy.—Również niepodobna zaliczyć do antytrynitarzy *Bernarda Ochino,* urodzonego w Sienie w roku 1487, zmarłego w Sławkowie na Morawach w roku 1564. Jak Luter wstąpił on w młodości do zakonu, aby „ przez posty, modlitwy, ascezę oraz czuwanie zdobyć zbawienie". Narazie był franciszkaninem ścisłej obserwancji, w roku zaś 1534 pociąga go surowsza jeszcze reguła kapucynów, który to zakon dwukrotnie też w r. 1539 i 1541 powierza mu stanowisko najwyższe, wikariusza generalnego, zwłaszcza gdy Ochino dał się już był poznać jako porywający kaznodzieja. W roku 1542 doszło do konfliktu. gdy O. w Wenecji w kazaniu wystąpił w obronie jednego z przyjaciół swych, prześladowanego przez inkwi-

ROZDZIAŁ II.

Jakim sposobem Lismanin doszedł do poznania prawdy oraz otwartego jej wyznawania, i jakie to miało następstwa.

Gdy więc Lismanin zasługami swymi zjednał był sobie wyjątkową wdzięczność króla Augusta, i począwszy od wspomnianego poselstwa pojednawczego, — mimo iż przecież królowa Barbara niebawem, bo już 8 maja, ku wielkiej żałości króla żywot swój zakończyła,—stale doświadczał on dowodów łaski królewskiej w latach 1551, 1552 oraz 1553, to jednak nie nadużywał jej celem zaspokojenia pychy oraz chciwości, jak to zwykle bywa, gdy z tego

zycję. Zmuszony do ucieczki udaje się on do Zurychu, Genewy, a stąd do Augsburga, jako kaznodzieja włoski. Klęska protestantów w wojnie szmalkaldzkiej zmusiła go, jak i wielu innych, do opuszczenia Niemiec. To też wezwany przez Cranmera udaje się w roku 1547 wraz z rodziną swą do Londynu, gdzie spotykamy go następnie w kierowanym przez Łaskiego zborze cudzoziemskim. W tym też okresie zaczynają się pojawiać jego liczne pisma o zdecydowanym zabarwieniu antyrzymskim. W dobie reakcji za Marii Krwawej zmuszony wraz z Łaskim do opuszczenia Londynu, powraca do Zurychu, gdzie staje na czele zboru wychodźców włoskich. Tu i on, jak w tym samym okresie Łaski, został wciągnięty do sporu o wieczerzę Pańską, rozpoczętego przez hamburskiego teologa Westphala. Stanowisko przez niego zajęte w „Syncerae et verae doctrinae de Coena Domini Defensio" odpowiada też poglądowi szwajcarów. Ostre jego jednak wystąpienia przeciwko Rzymowi w dialogu o czyśćcu (1556) spowodowało już konfiskatę pisma tego przez radę Zurychu, która obawiała się zatargu z kantonami katolickimi. Dalsze dialogi — było ich ogółem 30 — w roku 1563 wywołały zastrzeżenia dogmatyczne, zwłaszcza gdy w traktacie o wolnej woli, zajął on stanowisko podobne jak Luter w dziele „O wolności chrześcijanina". Mówi on tam: „Kto sądzi, że nie jest wolnym, wpada w otchłań gnuśności moralnej; kto zaś mniema, że jest wolnym, wpada w pychę. Aby uniknąć jednego oraz drugiego, należy więc ze wszystkich sił dążyć do dobrego, tak jak gdybyśmy byli wolni, z drugiej zaś strony oddawać cześć jedynie Bogu, tak jak gdybyśmy byli niewolni. *Dla zbawienia nie jest bynajmniej rzeczą konieczną wierzyć w jedno lub drugie.* Życie zbyt jest krótkie, tak że bynajmniej nie jest rzeczą konieczną, abyśmy dokładnie mieli się zająć tymi zagadnieniami, i to bez uszczerbku dla zbawienia naszego oraz pilniejszego rozważania wielkich dobrodziejstw Chrystusa". Widziano w tym indyferentyzm dogmatyczny w stosunku do kalwińskiej predestynacji, to też uprzedzenia, istniejące przeciw radykalizmowi Włochów, skierowały się też przeciwko Ochinowi, który w istocie rzeczy jedynie praktycznie ujmował istotę chrześcijaństwa. Przeszło siedemdziesięcioletni starzec opuścił więc Zurych i wraz z rodziną przybył w roku 1564 do Polski, gdzie jednak krótko jedynie pozostał, w tym samym bowiem jeszcze roku edykt parczewski spowodował, że udał się on do Moraw, gdzie też w Sławkowie pod koniec tegoż roku 1564 dokonał żywota swego w domu przyjaciela swego, wyżej wspomnianego Mikołaja Paruty. (Obszerną prace o Ochinie napisał prof. K. Benrath).

rodzaju źródła na ludzi spływają potoki wszelakiego zła, lecz posługiwał się nią w tym celu, aby tym łacniej zalecić królowi oraz utwierdzić go w prawdzie, która już poczęła się w sercu jego. W tym to czasie w roku 1551, jakośmy to poprzednio widzieli, przybył do Polski wspomniany Leliusz. Skoro więc przybył on nie tylko do Krakowa, lecz zarazem wszedł był w zażyłość z mężami uczonymi, tymi mianowicie, którzy troszczyli się o prawdę, stał się on dla Lismanina najczynniejszym rzecznikiem tego, że porzucił on kaptur zakonny. On też zachęcił go również do dalszego badania prawdy, oraz do odwiedzenia świetnie już zreformowanych kościołów szwajcarskich celem bliższego ich poznania. Ten to posiew prawdy, rzucony na rolę serca przydatnego do wydania cnoty, przyniósł też w swoim czasie obfity plon.

Król bowiem często wówczas prowadził rozmowy z Lismaninem, który był wówczas najwybitniejszym sługą królowej matki, był bowiem nie tylko jej sekretarzem, ale zarazem spowiednikiem jej. Zwłaszcza też poruszono w rozmowach sprawę zawarcia trzeciego związku małżeńskiego króla z Katarzyną, wnuczką Karola V, córką Ferdynanda I, wdową pozostałą po Franciszku Gonzaga, księciu mantuańskim. Pozostając z królem w trwałej zażyłości z powodu tej to sprawy, poruszał on z nim również zagadnienia, związane z religią, przy czym obydwaj zgadzali się ze sobą w trosce o tę sprawę świętą. Ten stosunek zażyły sprawił też, że król ujawnił mu tajne swe myśli, odczuwał bowiem niezadowolenie z powodu zepsucia w kościele. Lismanin więc w środy oraz piątki przychodząc do króla przynosił ze sobą „Institutiones" Kalwina, nad które nie było wówczas księgi lepszej, a po śniadaniu otwarcie, bez świadków, rozprawiał z królem szczegółowo o wszystkich zagadnieniach wiary. Trwało to aż do czasu zawarcia w roku 1553 w Krakowie związku małżeńskiego z ową Austriaczką, Katarzyną.

Krótko jeszcze przed zawarciem małżeństwa, gdy obydwaj niespodzianie ciężko zapadli na zdrowiu, posługiwali się oni w trosce o zdrowie tymi samymi lekarzami, którzy odstąpiwszy króla z jego rozkazu schodzili się u Lismanina. Po przezwyciężeniu choroby w dalszym ciągu rozmawiali oni o potrzebach religii, i postano-

wili, aby Lismanin w charakterze sługi królewskiego, — na ogół zwiemy to faktorem, — zaopatrzył bibliotekę królewską na jego koszt w wszelkiego rodzaju księgi, oraz też aby odwiedził mężów uczonych i pobożnych, jak również rozmaite kościoły celem rozejrzenia się w ich naukach, obrządkach oraz sposobach rządzenia. Po powrocie zaś swoim obznajmi z tym wszystkim króla.

Przykład czegoś podobnego mamy w Annałach Ruskich, których jednak niedogodność warunków nie pozwala nam wyzyskać w szerszym zakresie [5]). Opowiadają one o Włodzimierzu, przepotężnym królewiątku kijowskim [6]). On więc nie oświecony jeszcze światłością ewangelii, — co wreszcie nastąpiło około roku 983, gdy pojął on za małżonkę siostrę Bazylego oraz Konstantego, cesarzy wschodnich, — trwał w mroku bezbożności pogańskiej więcej nawet aniżeli owi powszechnie znani Kimmerowie, którzy sąsiadowali z krainą jego. Koło roku 980 wysłał on do Konstantynopola lekarza, Jana Smera, Połowca, męża uczonego i pobożnego, celem zbadania spraw kościołów chrześcijańskich w Grecji. Ten to z Aleksandrii wysłał list do księcia, i uwiadomił go o wielkiej liczbie czcicieli prawdy, o zwolennikach religii oczyszczonej z bałwochwalstwa, którzy też przeciwstawili się powszechnie przyjętym błędom i zepsuciu i stąd znosili wiele srogich cierpień od Greków, podobni w tym wszystkim do nas. W piśmie tym jest i przepowiednia o upadku Greków, którzy oddani są bałwochwalstwu, obłudzie, pysze, swarom, srożącemu się za przykładem rzymskim okrucieństwu w stosunku do sumienia ludzkiego z powodu nakazanego bezżeństwa oraz brakowania potraw, oddanych też innym wadom. Wspomina ono i o tym, że młody naród słowiański, to jest nasz kościół, zjednoczy się z tymi to wyznawcami prawdy, a wraz z tym

---

[5]) Widocznie Lubieniecki, przebywając na obczyźnie, nie miał dostępu do kronik ruskich, na co zdaje się wskazywać zwrot ten. Będzie więc opowiadał to, co zachował w pamięci, wbrew dążeniu swemu, aby zawsze opierać się na jakichś źródłach.

[6]) Chodzi tu o księcia kijowskiego Włodzimierza (980 — 1015), który w roku 988, Lubieniecki mylnie podaje rok 983, przyjął chrzest i zchrystianizował Ruś. Wspomniani dalej przez Lubienieckiego Kimmerowie był to lud, zamieszkały ongi w wieku VII przed Chr. nad Bosforem, odznaczający się wojowniczością i usposobieniem dzikim. Pochodzenie ich niewyjaśnione.

nawrócą się resztki narodu żydowskiego do prawdziwego mesjasza Boga Izraelskiego.

Tak więc i Lismanin listownie następnie przedstawił królowi całą sprawę, wbrew jednak oczekiwaniu króla, który wyglądał powrotu jego i spodziewał się relacji osobistej, nie zaś listów oraz niemej opowieści.

Przede wszystkim więc Lismanin pół roku zabawił w Wenecji. Następnie odwiedził Padwę. Stąd udał się do Mediolanu, gdzie mnisi podali go w podejrzenie herezji, i oskarżyli go wobec starosty wspaniałego miasta i twierdzy, tak, że pozbawiony rzeczy swoich po okazaniu dopiero listu żelaznego, wydanego przez króla, został zwolniony, i przybył do Szwajcarii. Tu w Zurychu wielce uradowany po raz pierwszy widział sposób odprawiania świętej eucharystii, wielce odmienny od owej fałszywej i bałwochwalczej raczej papieskiej czci Boga, czego dotychczas nigdy nie był oglądał. Tu też obcował z mężami uczonymi, których wiele było wówczas w tej stolicy szwajcarskiej, jako to z Rudolfem Gualterem, Konradem Pellikanem, Henrykiem Bullingerem, Teodorem Bibliandrem, Leonem Judae, Konradem Gessnerem oraz z innymi [7]).

---

[7]) Wymienieni tu przez Lubienieckiego teolodzy w Zurychu wymagają krótkiego omówienia. A więc *Rudolf Gualter* dzięki wszechstronnemu wykształceniu przy boku Bullingera znakomicie przyczynił się do utwierdzenia reformacji w Zurychu, to też sam Bullinger przed śmiercią wskazał go jako następcę swego. Umarł też na stanowisku przełożonego (antistes) kościoła w Zurychu w roku 1586. — *Konrad Pellikan* (1478 — 1556) pierwotnie franciszkanin, który dzięki usilnej pracy własnej wybił się jako hebraista, najprzód jako lektor u franciszkanów w Bazylei, następnie od roku 1523 powołany do uniwersytetu w Bazylei, niebawem przez Zwingliusza do Zurychu, gdzie też jako profesor życie swe zakończył. Ubolewał nad rozdarciem między Wittenbergą a Zurychem. — Najwybitniejszą z wymienionych tu postaci jest niewątpliwie *Henryk Bullinger* (1504 — 1575), następca Zwingliusza w Zurychu, który też po tragicznej śmierci Zwingliusza przyczynił się do rozwoju reformacji nie tylko w Zurychu. Zainteresowania jego sięgały bowiem dalej, o czym świadczą stosunki jego z różnymi teologami, między innymi też z Łaskim. On też przyczynił się po wystąpieniu Kalwina do ułożenia stosunków z Genewą w t.zw. Consensus Tigurinus z r. 1549, on wreszcie jest autorem najważniejszego wyznania, t.zw. „Confesio helvetica posterior“, która w zdecydowany sposób przyczyniła się do skonsolidowania wszystkich kierunków reformacyjnych zabarwienia helweckiego. — *Teodor Bibliander*, zmarły w r. 1564, był postacią zupełnie odmiennego pokroju. Przede wszystkim naukowiec, lingwista, który też jako egzegeta został następcą Zwingliusza w Zurychu i na tym polu położył niepożyte zasługi. Jak dalece sięgały jego zainteresowania, o tym świad-

Niebawem też udał się on do Berna, stąd do Genewy, aby rozejrzyć się i poznać zwyczaje oraz ustanowienia święte tylu różnych narodów, i zarazem przygotować zasoby biblioteczne, i w ten sposób wypełnić zlecenie króla.

A jednak niebawem zapomniał on o tym zleceniu królewskim. Gdy mianowicie powróciwszy do Genewy za sprawą Kalwina oraz Leliusza Socyna pojął tu małżonkę, aby nie powrócić już do Polski w straszliwym kapturze zakonnym. Leliusz Socyn bowiem niebawem po tym, gdy rzucił posiew prawdy w Krakowie, tegoż jeszcze roku powrócił do Genewy, którą jednak rychło znów opuścił czy to nie znosząc, czy też obawiając się charakteru Kalwina. Obrał on Zurych jako siedzibę swą. Małżeństwo zaś zawarł Lismanin, nie bacząc na przestrogi sługi swego Budzińskiego, który stawiał mu przed oczy niezadowolenie króla. Król bowiem wysłał go swoim kosztem do cudzych krajów celem rozejrzenia się we wszystkim, i zbadania wszystkiego, i z pewnością, zwłaszcza wobec danego królowi przyrzeczenia, oczekuje innego wyniku tak wielkich poczynań, aniżeli małżeństwa swego wysłannika, i to zakonnika. Miał on też wątpliwości co do szczęśliwego wyniku tego rodzaju małżeństwa, które raczej może zburzyć to, co zostało zbudowane, aniżeli zbudować cośkolwiek, jak to też rzeczywiście się okazało,

---

czy wydanie przez niego w r. 1543 tłumaczenia Koranu. co wówczas wywołało burzę, tak, że rada miasta Bazylei wręcz zabroniła opublikowania dzieła. Dopiero wstawienie się innych teologów, między innymi też Lutra. umożliwiło ukazanie się tej jego pracy. Godzi się zaznaczyć, że Bibliander przez krótki czas w latach 1527 — 1529 działał również na ziemiach polskich. Na wezwanie mianowicie księcia lignickiego Fryderyka II, który dla szkoły swej, założonej w Lignicy na Śląsku, pragnął zdobyć odpowiednich nauczycieli. rada miasta Zurychu na wniosek Zwingliusza wysłała Bibliandra do Lignicy, gdzie też rozwijał on swoją działalność nauczycielską. — *Leon Judae* (1482 — 1542), przyjaciel Zwingliusza, który przy boku jego rozwijał w Zurychu przede wszystkim działalność kaznodziejską, kierując zarazem pracą nad tłumaczeniem Pisma św. Gdy po śmierci Zwingliusza jemu chciano powierzyć kierownictwo kościoła w Zurychu, uchylił się stanowczo, nie czując w sobie dosyć sił oraz zdolności do kierowania dziełem reformacji. On to wówczas wskazał na znacznie od siebie młodszego Bullingera. z którym też w dalszym ciągu zgodnie współpracował. Jeżeli Lubieniecki wymienia tu Judae, jako jednego z tych. z którymi Lismanin obcował w Zurychu, to jest to oczywista nieścisłość. Judae bowiem nie żył już. gdy Lismanin bawił w Zurychu.—*Konrad Gessner* (1516 — 1565), wybitny lekarz oraz przyrodnik w Zurychu. który żywe utrzymywał stosunki z Polską.

i jak to zobaczymy w swoim czasie. Lecz dawał on rady głuchemu. Zakonnik bowiem, skoro raz i to słusznie potępił bezżeństwo, i to zarówno ze względów duchowych, jak też cielesnych, znienawidził je, i z pośpiechem zmierzał do małżeństwa czystego, acz w warunkach nieodpowiednich. To też wykonał to, co był postanowił, i pojąwszy małżonkę pozostał w Genewie.

Ponieważ zaś król przykro odczuł ten jego czyn, odstąpił on od zamiaru swego poznania i zbadania religii, oraz zachwiany też został w swym wewnętrznym oraz mocnym w tej mierze postanowieniu, choć przecież jest rzeczą godną wiary, — wyraźnie też zaznacza to i podkreśla Piasecki, — że umysł króla i nadal zdala się trzymał od jawnych błędów rzymskich. Bo też zbyt jawne były liczne tych błędów przykłady, i to dostarczone czy to przez zakonników, czy też przez innych kapłanów, najwyższych nawet stopni, co z pewnością też oddziałało na umysły wielu nawet książąt doby obecnej.

Albowiem nie tylko Niemcy, Francja i Włochy wydały Lutrów, Melanchtonów, Bugenhagenów, Karlstadtów, Zwingliuszów, Oekolampadów, Kalwinów, Martyrów, Brenzów, Bucerów, Bullingerów, Marloratów, Bezów, Ochinów, Pawłów Wergeriuszów [8]) ja-

---

[8]) Nie będę tu oczywiście mówił o postaciach, o których wspomniałem już w uwagach, dodanych do pierwszej księgi pracy Lubienieckiego. Odsyłając czytelnika do uwag tych, ograniczam się jedynie do krótkiego uzupełnienia, charakteryzującego postacie dotąd nie wymienione. A więc *Jan Brenz* (1499 — 1570) już w roku 1518 przystał do reformacji i w duchu Lutra prowadził dzieło swe w Wirtembergii, oddziałując jednak pismami swymi również na inne kraje i narody, między innymi też na Słoweńców. Wpływ jego zaznaczył się i w Polsce również, gdzie między innymi Wacław Agryppa w roku 1588 przetłumaczył i wydał większą część kazań Brenza na ewangelię Jana. — *Augustyn Marlorat* (1506 — 1562), duchowny ewangelicki we Francji, gdzie rozwijał owocną działalność zwłaszcza w Rouen, przyjmując jako wybitny teolog udział również w rozmowie religijnej w Poissy (1561 r.). Gdy niebawem po tym rozpoczęła się bratobójcza wojna religijna, podczas której i Rouen po zaciętej obronie zdobyty został przez obóz przeciwny reformacji, Marlorat, jako jeden z najwybitniejszych przywódców ewangelików, został skazany na śmierć i ścięty dnia 31 października 1562 roku. — Przyjacielem ściętego był *Teodor Beza* (1519—1605), od roku 1548 współpracownik Kalwina, po śmierci zaś reformatora jego następca w Genewie, dokąd przeniósł się z Lozanny w roku 1558. Sam pochodząc z Francji żywo też zawsze zajmował się losami ewangelicyzmu francuskiego. Był więc głównym przedstawicielem protestował w pismach, w których między innymi wypowiada pogląd, że lud władny na rozmowie religijnej w Poissy, a po rzezi hugonotów w nocy św. Bartłomieja gorąco

ko ten inne postacie sławne, ale i Polska nasza przyczyniła się do rozszerzenia się światła prawdy przez wystąpienie z łona papiestwa oraz z mroku klasztorów zakonnych lub pustelni szeregu tegoż rodzaju postaci wybitnych oraz odważnych. Tu więc od razu przekazuję przyszłym pokoleniom imiona ich. A więc są nimi: Jan Łaski, przywódca najgodniejszy, Aloizy, Włoch z pochodzenia, kaznodzieja królewski w Krakowie, Koźmiński, kaznodzieja królewski, Stanisław Rapagelanus (Rafajłowicz), Szymon Zacjusz, Feliks Kruciger (Krzyżak), Stanisław Orzechowski, Marcin Krowicki, Tomasz Falkoniusz (Sokołowski), Stanisław Lutomirski, Walenty z Chrzczonowa, Andrzej Dudycz, wielki ów biskup w Tina, następnie w Csanad, wreszcie w Pięciukościołach, znany jako poseł

jest usunąć panującego niesprawiedliwego i bezbożnego. — *Piotr Paweł Wergeriusz* (1497 — 1564), urodzony w Capodistria, działa na razie we Włoszech północnych jako prawnik. Dopiero po śmierci małżonki z domu Contarinich w r. 1526 wstępuje w służbę kościoła, aby dzięki swej zdolności szybko zdobyć tu wysokie godności. Już więc w roku 1533 wysłany zostaje jako nuncjusz do Niemiec w aktualnej wówczas sprawie zwołania soboru. W tym też czasie w roku 1535 po raz pierwszy zetknął się z Lutrem, starając się skłonić go do powrotu do katolicyzmu i stawienia się przed soborem, który miał być zwołany, czego gorącym rzecznikiem był Wergeriusz. W uznaniu zasług Wergeriusz otrzymuje obecnie biskupstwo w Modrusz w Kroacji, które niebawem zamienia na rodzinną swą Capodistrię. Jako przedstawiciel kościoła katolickiego uczestniczy on jeszcze na rozmowie religijnej w Ratyzbonie (1541), gdzie wyraźnie już stwierdził istnienie w kościele nadużyć, które sobór winien usunąć. Gdy po powrocie do Capodistrii w tym duchu rozwijał działalność, zmierzającą do zwołania soboru, wywołało to podejrzenia, które w roku 1546 spowodowały zwrot w życiu jego. Zwątpił on mianowicie w możliwość reformy kościoła i wobec tego zwrócił się ku reformacji, do czego ostatecznie skłoniło go przeżycie w r. 1548 przy łożu Spiery, o czym on sam wspomina w roku 1550 w Bazylei, już po porzuceniu posiadanych dotychczas godności kościelnych: „Nie byłbym tu, gdybym nie widział tragedii Spiery. Bóg sprowadził mnie do niego właśnie w tym celu, aby widok jego rozpaczy straszliwej (pod wpływem inkwizycji Spiera zaparł się był wiary swej) umocnił mnie w zamiarze przeciwstawienia się ciału, światu oraz jego książętom, i diabłu". Po chwilowym pobycie w różnych miastach Szwajcarii, skąd Wergeriusz stara się oddziałać na wzmocnienie ruchu reformacyjnego we Włoszech, w roku 1553 osiada on w Tubindze. Skąd liczne podejmuje podróże jako rzecznik reformacji, mając wciąż na myśli Włochy oraz Kroację, miejsce poprzedniej swej działalności. On to obecnie skłonił Trubera do podjęcia tłumaczenia Pisma św. na język słoweński. Dwukrotnie też podczas podróży swoich Wergeriusz dotarł do Polski. W roku więc 1555/56, gdy przebywał on u Albrechta Pruskiego, następnie u Radziwiłła, i owszem na dworze nawet króla. Zamiarem jego było przeciwdziałać zamiarom Lipomaniego, co też w pełni osiągnął. W roku 1559 przybył po raz wtóry do Polski, występując przeciwko działalności Hozjusza, z którym już wcześniej wszczął był polemikę. Umarł w Tubindze 4 października 1564 roku.

i mówca na soborze trydenckim oraz na dworach trzech cesarzy; wreszcie i ten, o którym obecnie jest mowa, Lismanin [9]).

---

[9]) Włoch *Aloizy* jest nam bliżej nieznany. — *Feliks Kruciger*, lub Krzyżak, zmarł w Pinczowie 12 kwietnia 1563 r. Pierwszy superintendent kościoła małopolskiego. Pierwotnie proboszcz katolicki w Niedźwiedziu wraz z patronem Stadnickim około r. 1546 przechylił się ku reformacji, uczestniczy też od r. 1550, gdy zaczęły się w Polsce zbierać synody, na nich. Pierwotnie i on, jak zresztą reformacja w Polsce całej, pozostawał pod wpływem luteranizmu, kierunku melanchtońskiego. Dopiero gdy po opuszczeniu Niedźwiedzia u Ostroroga zbliżył się do Jerzego Izraela, przedstawiciela Braci Czeskich, staje się zwolennikiem tego kierunku i przez to jednym z twórców t.zw. unii koźminieckiej z r. 1555, sam będąc już wówczas w Secyminie superintendentem kościoła małopolskiego o zabarwieniu raczej helweckim. Prac żadnych poza korespondencją z szwajcarami nie pozostawił (por. Polski Słownik Biograficzny). — Dziwnym się wydaje wymienione śród szeregu zdecydowanych zwolenników reformacji postaci *Stanisława Orzechowskiego* (1515 — 1567), który przecież poza epizodem w związku z małżeństwem swym wrogo wręcz ustosunkował się do reformacji, tak iż w żadnym przypadku do jej zwolenników nie może być zaliczony. — *Stanisław Lutomirski* (1518 — 1575), mimo iż studia swe poza Krakowem odbywał również w Wittenberdze, pozostał w służbie kościoła katolickiego jako proboszcz w Koninie, Tuszynie i Kazimierzu, w roku zaś 1551 zostaje nawet kanonikiem przemyskim. Gdy jednak w tym czasie wzmógł się ruch reformacyjny, Lutomirski w zdecydowany sposób przystaje doń. Pociągnięty z tego powodu do odpowiedzialności przez władze kościelne, występuje w roku 1554 ze swoim wyznaniem pt. „Confessio. To jest wyznanie wiary Chrześcijańskiej Jego Królewskiej miłości, Panom i radom koronnym, Xiędzu Arcybiskupowi Gnieźnieńskiemu i wszem Biskupom Polskim przez Xiędza Stanisława Lutomirskiego podane. Przez które wyznanie, jako niesłusznie jest, oprócz wszelakiej nauki słowa Bożego, kacerzem osądzon, każdy tu obacz", ogłoszonym drukiem w roku 1556 u Daubmana w Królewcu. Wyznanie to, ujęte w duchu zdecydowanie antyrzymskim, stoi na złagodzonym w duchu konkordii wittenberskiej stanowisku luterskim. Odtąd też Lutomirski żywą rozpoczyna działalność w kościele małopolskim, który po śmierci Krucigera wybiera go na superintendenta. W dobie gotującego się w tym kościele rozłamu po śmierci Łaskiego, przechyla się ku radykalizmowi umiarkowanemu jednak, w listach swoich starając się zapobiec rozłamowi. Stanowisku temu pozostaje wierny aż do końca, jak to widać z listu do Paruty, napisanym krótko przed śmiercią w roku 1574, w którym wyraźnie mówi: „Roztropni i miłujący pobożność nie zaprzeczają, że zarówno wieczerza Pańska, jako też chrzest powinny być sprawowane w zborze pobożnych. Wiemy jednak, że nie są one związane z określonymi miejscami a i z czasem. Niechaj ustąpi zabobon, niechaj wszystko służy ku budowaniu, pokojowi i uspokojeniu w kościele". Te ostatnie słowa najwyraźniej charakteryzują stanowisko jego. Pisał o Lutomirskim Wotschke, oraz o wyznaniu jego ks. Lehmann w rozprawie doktorskiej pt. „Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku". Warszawa, 1937.—*Walenty z Chrzczonowa*, znany stąd, że pierwszy w Polsce w roku 1549 jako duchowny wstąpił w związek małżeński, Łaski bowiem uczynił to poza granicami Polski. W obronie małżeństwa jego występował między innymi Orzechowski.—*Andrzej Dudycz*, urodzony 5 lutego 1533 roku w Budzie, zmarł w Wrocławiu 15 lub 23 lutego 1589 roku. W młodych już latach użyty przez cesarza Ferdynanda w poselstwie do Anglii oraz Francji w roku 1560

On to, pamiętając jednak o przyrzeczeniu, danym przez siebie, a i o dobrodziejstwach, okazanych mu przez króla, i aby okazać swą wdzięczność królowi, w dwa lata po zawarciu małżeństwa zdał królowi sprawę zarówno z podróży swej, jako też z tego, co był uczynił, i przesłał królowi księgi, kupione z jego rozkazu i na jego koszt. Zarazem przesłał też i listy, wystosowane do niego przez najsławniejszych w Szwajcarii mężów. Autografy listów tych w trzydzieści lat po śmierci króla dostały się do rąk Budzińskiego, i jego też zabiegliwości zawdzięczamy zachowanie ich. Pomijam tu odpisywanie ich, ponieważ już zostały one opublikowane. Ze stanowiska jednak chrześcijanina oraz uczciwego pisarza napominam miłośników prawdy, aby sami poznali, do jakiego stopnia należy być podejrzliwym, czytając pisma znakomitych nawet pisarzy, albowiem nie z dobrą wiarą poczynali sobie ludzie nieprzyjaźnie usposobieni ku prawdzie, wydając odpisy tych nader ważkich listów. Aby więc nie być gołosłownym, przytaczam list, który Kalwin wystosował do króla Augusta dnia 5 grudnia 1554 roku, dosyć odważnie występując przeciwko zuchwalstwu papieżników. Umieszczono go pomiędzy listami Kalwina na str. 139, lecz wydawca jego, postępując nie zbyt uczciwie, opuścił nazwisko Lismanina na początku listu [10]). Sądziłem jednak, że nie jest rzeczą koniecz-

otrzymuje od niego biskupstwo tinieńskie w Dalmacji, następnie w Csanad oraz w Pięciukościołach. Jako biskup uczestniczy podczas trzeciej kadencji na soborze Trydenckim, gdzie w dwóch opublikowanych następnie przemowach w imieniu episkopatu węgierskiego występuje w obronie kielicha przy wieczerzy oraz małżeństwa księży. W roku 1565 jako poseł Maksymiliana II przybywa do Polski, gdzie też ostatecznie przechyla się ku reformacji, złożywszy godności kościelne. Tu też ożenił się najprzód z Reginów Straszówną, a po jej śmierci z Elżbietą Zborowską. Otrzymawszy indygenat osiadł w Szmiglu, gdzie pod jego patronatem powstaje i rozwija się zbór Braci Polskich, jeden z najważniejszych w Wielkopolsce. Obok wspomnianych przemówień na soborze Trydenckim, wydał i napisał szereg prac z różnych dziedzin nie tylko teologii, pozostając zarazem w kontakcie listownym z szeregiem wybitnych postaci okresu tego. Po wyborze Batorego, w stosunku do którego odnosił się nieprzychylnie jeszcze w czasie pobytu swego na Węgrzech, jako też następnie podczas wspólnej nauki w Padwie, opuścił Szmigiel i przeniósł się do Wrocławia, gdzie też życie zakończył.

[10]) Chodzi tu o list Kalwina do Zygmunta Augusta, który znajdujemy za Nr 2057 w XV t. Opera Calvini w Corpus Reformatorum. Pierwszy wydawca listów Kalwina, przyjaciel jego i następca w Genewie, Teodor Beza, rzeczywiście, tak jak wspomina Lubieniecki, w wydaniu swym na str. 139 opuścił nazwisko Lismanina po słowach:

ną, aby go tu umieścić, ponieważ jest on i przydługi nieco. Podaję natomiast inny list późniejszy a i krótszy, gdyż i tu, jak to zobaczysz, egzemplarz wydrukowany opuścił wszystko, co dotyczy osoby Lismanina [11]).

„Chociaż, Królu Najzacniejszy, nie wydawałoby mi się to dziwnym, ani też nie wątpię o tym, że w dobie gdy Wasza Mość sprawujesz sejm stanów swego królestwa, że więc przy tak wielkim nawale spraw jest Ona rozrywana najdonioślejszymi i przeróżnorodnymi troskami, tak że z trudem zaledwie znajdzie Ona chwilę wolną do przeczytania mego napomnienia i zachęty, to jednak spodziewam się z całą pewnością, że skoro tylko znajdzie się nieco więcej czasu wolnego, skorzysta Ona z chwili wolnej i niezajętej, aby i trud mój nie okazał się wreszcie zupełnie bezużytecznym. Albowiem z listów, które Wasza Mość raczyła przesłać, dowiaduję się, że zabiegi moje mile zostały przyjęte, oraz że nie zostało odrzucone z niechęcią i pogardą to moje pismo, w którym starałem się pokrótce okazać, co jest prawdziwym powodem zreformowania kościoła, i jak do tego najwłaściwiej przystąpić. Więcej, ponieważ Wasza Mość zaświadcza, że łaskawie przyjęła Ona pismo moje i chętnie go przejrzała, i gdy tylko zdarzy się czas wolniejszy ma zamiar dokładniej jeszcze rozważyć poszczególne jego części, wydaje mi się, że tym samym zachęcono mnie do ufności i zobowiązano do wystosowania drugiego pisma.

„venerandus frater noster". Obszerny ten list (str. 329 — 336 w Corp. Ref.), w którym Kalwin ostrej poddaje krytyce kościół rzymski, jest i dlatego ciekawy dla nas, że Kalwin zwracając się do króla i zachęcając go do przeprowadzenia w Polsce reformacji, odstępuje tu poniekąd od swoich zasad organizacji kościoła o tyle, że dopuszcza w Polsce możliwość istnienia ustroju episkopalnego, z arcybiskupem na czele, który by jednak „nie panował nad pozostałymi, ani też przywłaszczał sobie prawo, wyrwane im, lecz który by dla porządku przewodniczył na synodach i zagrzewał do jedności kolegów swoich i braci. Poza tym niechaj będą biskupi prowincjonalni lub miejscy, którzy by w szczególności dbali o zachowanie porządku". (Corp. Ref. l. c., pag. 333).

[11]) Przytoczony poniżej list Kalwina znajdujemy w Corpus Reformatorum, Opera Calvini, t. XV, str. 891—895 za Nr 2362. Zgadza się on w zupełności z tekstem u Lubienieckiego, z wyjątkiem dwóch miejsc bez większego znaczenia, na które zresztą zwrócę uwagę, podając tekst listu. Beza natomiast w swoim wydaniu z roku 1575 rzeczywiście opuścił tu obszerniejszy ustęp pod koniec listu, dotyczący osoby Lismanina, co wydawcy Corpus Reformatorum wyraźnie zaznaczają.

Jeśli przeto obecnie znowu ośmielam się napominać i zachęcać Waszą Mość, to nie wydaje mi się rzeczą konieczną zabiegać o Jej na to zezwolenie, aby też nie potrzebne było dłuższe usprawiedliwianię się. Zaiste, doskonale jestem sobie tego świadom, a i pamiętam o tym, jaki dystans dzieli wyniosłość, na której Bóg postawił Wielkiego Króla, od pokornego i niskiego stanu mego. Ponieważ jednak Wasza Mość dobrze wie, co znaczy ów wyrok niebiański, który nakazuje, aby wszyscy królowie ziemscy całowali Syna Bożego, a i świadoma jest tego, że zewnętrzny obraz pocałunku oznacza posłuszeństwo wiary, obejmujące ze czcią napomnienia święte, pochodzące z ust oraz z ducha Chrystusowego, przeto wydaje mi się, że zbędna jest wszelka bojaźń oraz wątpliwość.

A więc ja, którego Najwyższy Król ustanowił heroldem ewangelii swojej oraz sługą kościoła swego, w Jego imieniu wzywam Waszą Mość: Skoro w Polsce prawdziwa religia już zaczyna wyłaniać się ze zgubnych mroków papiestwa, skoro wiele mężów pobożnych i roztropnych porzuciło bezbożne zabobony i owszem wzdycha do czystej czci Boga, aby i Ona tę troskę stawiała wyżej ponad wszelkie inne. Stanowczo bowiem, jako wieczna chwała Boga przewyższa przemijający i nietrwały stan tego świata, tak też z pominięciem wszystkich spraw należy zestrzelić najusilniej starania nasze celem zabezpieczenia i utrwalenia nauki pobożności.

Smutnym i żałosnym jest objawem, że Polska dotychczas jest splugawiona i skażona przez zakałę papiestwa, oraz z powodu przewrotnej czci boskiej błądzi śród wymysłów ludzkich [12]), że wreszcie pogrążona w powodzi błędów pozbawiona jest widoku światła niebiańskiego. To też obecnie gdy Pan rozpoczął dzieło wyzwalania świata całego z powszechnego tego szaleństwa i ogłupienia, w którym był on pogrążony, konieczną jest rzeczą, aby wszyscy, najwyżsi zarówno jako też najniżsi, ocknęli się z odrętwienia swego. Czyż więc wolno spoczywać bezczynnie królom, których Bóg

---

[12]) Corpus Reformatorum, Opera Calvini, t. XV, str. 893 podaje tu nieco odmienną redakcję. Czytamy tam: „Smutnym i żałosnym jest obiawem, że Polska dotychczas jest splugawiona przez zakałę papiestwa, oraz z powodu skażonej i przewrotnej czci boskiej błądzi śród wymysłów ludzkich“ itd.

dlatego wyniósł na wyżyny, aby stąd przyświecali wszystkim narodom? Ale przecież Wasza Mość, nawet gdybym ja milczał, już w dostatecznej mierze rozumie, w jakim poszanowaniu powinna być u nas religia nieskażona, dzięki której wznosi się Chrystusowi stolicę pośrodku nas, w jakim też poszanowaniu powinien być prawowity kult Boga, który jasno stawia przed nami znak obecności jego oraz żywy jego obraz. Zaprawdę przeto gnuśność nasza przenigdy nie byłaby usprawiedliwiona, zwłaszcza gdy mamy przykład Dawida, który sam jeden wystarczy, aby w tej mierze nas zachęcić i pobudzić. Chociaż bowiem wówczas ojcowie czcili Boga jedynie w świątnicy ziemskiej w sposób zaciemniony, to jednak dowiadujemy się, że poprzysiągł on uroczyście, że nie pozwoli on na sen oczom swoim, ani powiekom na drzemanie, ani też nie wnijdzie do przybytku domu swego, aż nie znajdzie miejsca dla Pana, namiotu dla Boga Jakubowego. Jeśli więc zbożna troska o prawowity kult nie pozwoliła, aby król ten spoczął, tak że noce i dnie z nie mniejszą pieczołowitością, jak wytrwałością trawił on na szukaniu miejsca spoczynku dla arki przymierza, — o ile więcej obecnie duchowy kult Boga powinien ściągnąć ku sobie staranie króla chrześcijańskiego, i zagrzać wszelkie jego poczynania oraz myśli troskliwe ku wypełnieniu tak zaszczytnego i wspaniałego obowiązku, wywyższenia Chrystusa. Dodać trzeba i to, że Dawid, choć przecież pozbawiony został zaszczytu wybudowania świątyni, nie zaprzestał jednak przez cały ciąg swego życia gromadzenia kamieni, materiałów, srebra oraz złota, dzięki czemu następca jego Salomon, zaopatrzony we wszelkie dostatki, natychmiast i bez zwłoki z większą też ochotą przystąpił do dzieła. Czyż nie przystałoby więc, aby król chrześcijański z większą jeszcze ochotą zebrał wszystkie swe siły i przyczynił się w najwyższej mierze do odbudowania świątyni Boga, aby też kult Boga nie pozostawał dłużej w zaniedbaniu pomiędzy bezkształtnymi rumowiskami? Chociaż bowiem zawsze nastręczają się przeszkody, które wstrzymują zbożne te poczynania, to jednak zamiar ten daleko łatwiej przeprowadzić Waszej Mości, aniżeli niegdyś pobożnym królom Ezechiaszowi oraz Jozjaszowi, którzy musieli stoczyć trudną i ciężką wal-

kę z krnąbrnością ludu, gdy tymczasem dziś szlachta polska w znacznej części okazuje jawną i ochotną chęć przyjęcia wiary Chrystusowej [13]). Czyż więc nie przystałoby, aby Król roztropny, mając takie poparcie, ocknął się tak, żeby i sam ze swej strony nie mniej ochotnie wyciągnął rękę? Nie należy jeno dawać posłuchu tym pochlebstwom, przy pomocy których szatan, posługując się zwykłymi ludźmi, wywołuje oziębłość śmiertelną, i napełnia gnuśnym lenistwem umysły wielu. To też wyzbywszy się raczej wielkiego odrętwienia, rękoma i nogami należy chwycić się i stanąć przy takim wspaniałym dziele, zwłaszcza gdy nastał też czas dogodny ku działaniu, aby następnie, skoro zaniedba się sposobności udzielonej przez Boga, nie wypadało nam stanąć nadaremnie przy drzwiach zamkniętych.

Zaiste [14]) nie zawahalem się doradzić najzacniejszemu mężowi oraz wiernemu słudze Chrystusowemu Franciszkowi Lismaninowi, gdy zapragnął on rady mojej, aby natychmiast udał się do miejsca, gdzie być może praca jego będzie użyteczna, i owszem chętnie też przystałem na zbożne jego w tej mierze pragnienie. Nie obawiam się też, aby przybycie jego, jakby nie na czasie dla Waszej Mości, mogło być niechętnie przezeń przyjęte; doświadczenie bowiem okaże, że obecność jego z wielu względów będzie pożyteczna. Jeśliby zaś Król uważał, że nie przysparza on odrazu żadnej korzyści wraz z przybyciem swoim, to jednak moją rzeczą jest uniżenie prosić oraz zaklinać Waszą Mość na święte imię Chrystusowe,

---

[13]) Zdanie to uległo u Lubienieckiego zniekształceniu, to też podając je według tekstu w Corpus Reformatorum l. c. pag. 894, gdzie brzmi ono w oryginale: „Etsi autem nunquam desunt obstacula, quae pium hoc studium morentur, longe tamen M. Vestrae expeditior *est ratio*, quam olim piis regibus Ezechiae et Iosiae, quibus arduum et durum *cum populi contumacia certamen fuit, quum hodie Polonica nobilitas magna ex parte* promptum et alacre ad suscipiendam Christi fidem obsequium offerat". Przez podkreślenie zaznaczyłem słowa, które u Lubienieckiego, widocznie przez przeoczenie, opuszczono.

[14]) Cały następujący tu dłuższy ustęp listu Kalwina, traktujący o Lismaninie, został pominięty w wydaniu Bezy z roku 1575, które to wydanie miał przed sobą Lubieniecki. Ta niedokładność Bezy została też przez niego napiętnowana. Corpus Reformatorum oczywiście naprawił błąd Bezy, i podaje tę część listu zgodnie z tekstem Lubienieckiego.

aby dbał o to, żeby skądinąd przynajmniej otwarta została droga temu, który szczerze postępuje.

Tymczasem zaś ustawicznymi modłami błagać będziemy, aby Pan dla niedoścignionej potęgi swej szczęśliwie dokończył dzieła, które rozpoczął, i obdarzył Waszą Mość duchem heroizmu, oraz zachował Go przy zdrowiu w państwie szczęśliwym.

W Genewie w przeddzień Narodzenia Pana, przyczym pragnę, aby ten, który obdarzony został przez Ojca władzą najwyższą, przyjęty też został ze czcią do pałacu Waszego, a i przez wszystkich był czczony na podstawie prawa jego. 1555 dnia 24 grudnia.

Wielce Waszej Mości oddany

Jan Kalwin.

Najjaśniejszemu Królowi Polski,
Panu memu Najłaskawszemu".

Kalwin wystosował do króla inny również list dnia 9 lutego 1555 roku, tak jak i H. Bullinger dnia 12 listopada tegoż roku. Pomijam je jako już dotąd wydane [15]).

ROZDZIAŁ III.

O następstwach wystąpienia Lismanina w Polsce, i o tym co się działo gdzieindziej w rzeczach wiary.

Tymczasem w czasie gdy Lismanin przebywał poza granicami, znakomicie wzrastała większa coraz powaga kościoła polskiego. Ewangelia bowiem krzewiła się poprzez ziemię krakowską, ale też po całej Małopolsce oraz Wielkopolsce i na Litwie, a i szlachta, ufna w prawo swoje, z wielkim zapałem, szczęśliwie sobie poczy-

---

[15]) List Kalwina, o którym tu wspomina Lubieniecki, widocznie na podstawie odpisu, sporządzonego przez Budzińskiego, zdaje się nie zachował się do naszych czasów, tak jak i rękopis Budzińskiego. W każdym razie wydawcy „Corpus Reformatorum" nie znają go, ani też nie znaleźli żadnego po nim śladu w znanych wydawnictwach listów Kalwina. Wspomniany przez Lubienieckiego list Bullingera przytacza Wotschke: „Briefwechoel", str. 33/34 pod Nr. 29.

nając, zmierzała do tego, aby słudzy słowa, których też powszechnie nazywano proboszczami ewangelickimi, działali w spokoju. Skoro jednak w stolicy krakowskiej nie przygotowane jeszcze było pomieszczenie dla prawdy, narazie znalazła ją ona w Woli, w owej posiadłości podmiejskiej Justa Decjusza, gdy mianowicie powołano tam męża pobożnego i wykształconego, Grzegorza Pawła z Brzezin, który wykonywał tam sprawę Bożą, tak jako też w Chełmie, sąsiadującej z miastem posiadłości szlachetnego męża Remigiana Chełmskiego [16]). To też wiele obywateli krakowskich obojga płci zwykle schodziło się tu celem słuchania kazań, choć przecież częste odbywanie tej drogi było rzeczą dość uciążliwą, zwłaszcza ponieważ za sprawą biskupa krakowskiego znanego Andrzeja Zebrzydowskiego niechętnie do tego usposobieni często bardzo starali się uprzykrzać im tę drogę złorzecząc im, wyrządzając im różne przykrości, a i stawiając inne również przeszkody.

Lecz wielka żarliwość o chwałę Bożą i o własne zbawienie przezwyciężała to wszystko. Zwłaszcza gdy tym zamierzeniom zbożnym towarzyszyła, a i strzegła ich opatrzność boska, co wysławiał już ongi pieśniarz królewski słowy: „Błogosławiony człowiek, który w tobie ma siłę swą, celem zachowania ścieżek twoich z postanowienia duszy swej. Którzy przechodząc przez dolinę morw za źródło obierają sobie tego, który też sprawia deszcz błogosławieństw. Którzy postępują szyk za szykiem, aby stanąć przed Bo-

---

[16]) Wątpliwą jest rzeczą, czy *Grzegorz Paweł*, o którym Oskar Bartel napisał studium (Ref. w Pol. rok 1928), następnie zaś Konrad Górski, wydał pracę obszerną (Kraków, 1929), już wówczas stale pracował w okolicy Krakowa. Należy raczej przypuszczać, że na razie były to jedynie dorywcze wystąpienia jego, które jednak spowodowały, że w roku 1557 Grzegorz na podstawie uchwały synodu w Włodzisławiu jako pierwszy obejmuje stałe stanowisko proboszcza polskiego w Krakowie. Na razie jednak dorywczym polem jego pracy była Wola Justowska, posiadłość *Justa Decjusza*, który, będąc sekretarzem Zygmunta Starego, wcześnie bardzo, bo już około roku co najmniej 1542 wybitnie zainteresowany był ruchem reformacyjnym, co między innymi wynika z jego związków z Albrechtem Pruskim. To też nie dziw, że tu właśnie w Woli Justowskiej już około roku 1552 Grzegorz rozpoczyna swą działalność na ziemi Krakowskiej. Drugim ośrodkiem jego pracy w okolicy Krakowa był Chełm, gdzie *Remigian Chełmski*, znany między innymi z tego, że już w roku 1549 zaopiekował się Walentym z Chrzczonowa, teraz udzielał Grzegorzowi gościny w jego pracy reformacyjnej.

giem na Synonie". Ps. 84,6. 7. 8 [17]). Tymi słowy zaznacza on, że wierni czciciele Boga, śpiesząc do umiłowanych przybytków jego, przezwyciężają bezdroża, pustynie oraz wszelkie niedogodności i przeszkody, aby dotrzeć do domu Pana, który łaskawy dla swoich obsypie ich wyjątkową łaską.

Tak bowiem zaiste działo się wówczas, gdy Stanisław Lasocki, Mateusz Stadnicki oraz Jan Bonar, burgrabia krakowski i kasztelan biecki, mężowie zacni, sprowadzali do dworów swoich ministrów, aby wygłaszali tam kazania.

I Bonar bowiem wyznaczył miejsce, gdzie zbierały się zgromadzenia świętobliwe, w ogrodzie swoim przy samym murze miejskim, przed bramą sąsiadującą z gmachem Mikołajewskim, która to brama stąd też otrzymała nazwę swą. Tu też nauczał później wspomniany Grzegorz wobec licznej bardzo rzeszy ludu, jak to zwykle bywa przy nowinkach.

Chełmski natomiast w swojej posiadłości udzielił miejsca na cmentarz, który nieprawość papieżników nazwała Psią Górą.

W tymże celu słuchania kazań udawano się często również do Iwanowic, wsi położonej w trzech milach od Krakowa, posiadłości szlachetnego męża Dłuskiego, który korzystając z wielkiej wolności rozkazał usunąć z świątyni obrazy.

Przy tej sposobności wydarzył się osobliwy, godny zapamiętania przypadek z pewną matroną czcigodną, małżonką obywatela krakowskiego Jana Jelenia. Wyróżniała się ona wdziękiem, ale i skromnością wstydliwą. Nie postępowała więc za przykładem innych niewiast, które w tym to mieście nie rzadko pozwalały gwałcić wierność małżeńską kapłanom, o których mniemano, że pod osłoną religii wszędzie mają wstęp i wszystko im wolno. Gdy więc Andrzej Zebrzydowski, biskup tego miasta, rozwiązły w wszelkiego rodzaju rozpuście, powziął wiadomość od swego archidiakona, sługi, który tak jak i on smolił, że niewiasta ta nader piękna zamieszkuje w pobliżu pałacu jego na ulicy, która powszechnie nazywa się Bracką, od bractwa naśladującego wymysły Francisz-

---

[17]) Lubieniecki, opierając się na hebrajskim oryginale psalmów, widocznie podaje tu własne tłumaczenie łacińskie, zbliżone jednak do tłumaczenia łacińskiego Bezy.

ka, wezwał ją do siebie. A to dla tego ponieważ udaje się ona do Chełma lub Iwanowic celem słuchania kazań luterskich. Już poprzednio wspomnieliśmy, że w Polsce pod tę nazwę podciągano wszystkich, którzy odstąpili od rzymian. Udawała się zaś ona tam wraz z małżonkiem swoim, którego też raczej należało wezwać z tego powodu, nie zaś niewiastę, gdyby rzeczywiście powodem wezwania była potrzeba religii lub wymierzenia sprawiedliwości, nie zaś namiętność. Gdy stanęła ona przed obliczem biskupa, zwróciła na siebie, bezskutecznie jednak, zarówno oczy jego, jako też serce: „Widzi ją bowiem, i ujrzawszy ją pożąda jej" [18]). Nie pozyskał jednak niewiasty pożądanej, mimo że przecież w obecności archidiakona oraz licznego pocztu dworaków, zarzucając sieć żądzy celem pochwycenia zdobyczy, gromił ją słowy: „A więc to ty, zwolenniczko Lutra, chociaż mieszkasz w sąsiedztwie domu poświęconego księdzu Franciszkowi, nie odwiedzasz go jednak, lecz podejmujesz wycieczki na jedną i dwie mile poza miasto celem słuchania kazań luterskich? Już ja się postaram, aby ci odeszła zbytnia ochota ku sekcie Lutra. Jeśli nie chcesz pilnować w domu kądzieli, sprawię, że niebawem sprowadzona zostaniesz do zamku lipowieckiego". A był to zamek biskupi w pobliżu miasta. Na ten zamiar, upozorowany nieszczerze względami religijnymi, niewiasta, wychowana ongi na dworach i stąd nauczona przestrzegać wstydliwej skromności śród żartów uszczypliwych, trafnie odpowiedziała: „Najczcigodniejszy Księże! Pewien mąż zacny, — a był nim w rzeczywistości archidiakon, stojący najbliżej przy boku biskupa, — gdy nie miał nic lepszego do roboty, zechciał wyświadczyć Waszej Najczcigodniejszej Wysokości przysługę wielką, oskarżając mnie o luteranizm, co przecież w żadnym wypadku do niego nie należy. Albowiem jako ja nie pilnuję, dokąd on zwykł chodzić, tak też wątpię, aby donosiciel ów, pobożnością powodowany, pilnował, dokąd ja się udaję. Jeśli jednak mimo to zasłużyłam na więzienie, wówczas powinnam być wtrącona nie do lipowieckiego, wzniesionego wyłącznie dla duchownych, lecz do promnickiego, które przeznaczone jest dla niewiast".

[18]) Tu Lubieniecki przytoczył znany cytat z Eneidy Wergiliusza.

Biskup odczuł dowcipny przytyk, który niewiasta wymierzyła w niego oraz w podobnych doń, a gdy obecni słuchacze odruchowo się roześmieli, archidiakon zwrócił się do nich i rzekł: „Dopuszczeni do widowiska wstrzymajcie jednak, przyjaciele, śmiech swój", do biskupa zaś rzekł: „Oto mężu zacny, pięknieś sobie dogodził", samochcąc, i spoglądając na nią wraz z nim oniemiał. Niewiasta zaś dobrze świadoma swej wartości, wytrwała przy tym, dobrze się bawiąc; po tym gdy uczyniła dyg, odeszła do domu, gdy tymczasem uczestnicy pociesznego widowiska tego w tajemnicy powtarzali sobie owe powiedzonko starożytne: „Zaiste zdobyliście pochwałę znakomitą oraz łup obfity".

Niepodobna tu też pominąć tego, co podaje Budziński, że mianowicie biskup ten, odznaczający się przykrym oraz zawistnym fanatyzmem, zarazem folgował brzuchowi swemu, wyzuty zaś był z wszelkiej prawdziwej pobożności. Wszelką bowiem wiarę w zmartwychwstanie oraz całą religię Chrystusową uważał za bajkę, plugawymi usty natrząsając się z Chrystusa - Zbawiciela, oraz wygłaszając bezbożne powiedzenie o trzech oszukańcach. Czy istnieje o nich jakaś książka, nie wiem, dobrze natomiast wiem, że niesłusznie przypisuje się tę książkę Bernardowi Ochino[19]). Jako świadka tych bluźnierstw biskupa Budziński wymienia An-

---

[19]) Powiedzenie „De tribus impostoribus" — o trzech szalbierzach, oszukańcach, — mianowicie o Mojżeszu, Jezusie i Mahomecie, a więc twórcach trzech znanych w wiekach średnich najważniejszych religii, — spotykamy po raz pierwszy w pierwszej połowie wieku XIII, gdy Grzegorz IX w roku 1239 zarzucał używanie zwrotu tego cesarzowi Fryderykowi II, czemu ten stanowczo zaprzeczał. Niemniej wydaje się być rzeczą pewną, że powiedzenie to używane było wówczas w pewnych sferach sceptycznie usposobionych do wszelkiej religii, a to w związku z ustawicznymi walkami, toczącymi się pomiędzy papieżami oraz cesarzami, a więc dwoma najwyższymi przedstawicielami świata chrześcijańskiego, przy czym uwzględnić należy również pewien indyferentyzm religijny, powstały w łączności z wyprawami krzyżowymi, gdy chrześcijanie zetknęli się bliżej z mahometanami, i poznali ich wysoki niejednokrotnie poziom etyczny. Następnie powiedzenie to niejednokrotnie używane było przez humanistów-sceptyków w wieku XVI, i to zwłaszcza we Włoszech. Wtedy to powstała też w tych sferach książka pod tytułem powyższym, której istnienie stwierdzono jednak dopiero w wieku XVIII. Tak więc Lubieniecki mógł słyszeć coś o rzekomym istnieniu takiej książki, słusznie jednak powiada, że nie wie, czy to jest prawdą. Najdawniejszy odszukany dziś druk tej książki ukazał się w roku 1598. Co do autorstwa różne istnieją przypuszczenia, które jednak stanowczo wyłączają osobę Ochina, jak to już uczynił również Lubieniecki.

drzeja Patritila, ongi nauczyciela swego, następnie zaś sekretarza biskupa wspomnianego. Ten bowiem wierny dawnej przyjaźni opowiadał mu to, a i wiele innych rzeczy. Jako to, że kiedyś, gdy wraz z panem swoim jechał w kolasie jego, i gdy wówczas przybyli na łąkę, biskup rzekł do niego: „Widzisz, Andrzeju, łąkę tę. Jest ona szczęśliwsza ode mnie. Albowiem ziele, które kosą ścięte leży, odrośnie. Ja zaś raz ścięty kosą śmierci nie powstanę więcej". Przy takich sposobnościach zwykle też mówił on jemu: „Wierz, jeżeli chcesz, chociażby w kozła, abyś tylko płacił mi dziesięciny". Tego więc rodzaju żywot, a i niegodziwość umysłu chciał on ukryć pod zasłoną udawanej żarliwości oraz prześladowaniami pobożnych.

Tak więc przede wszystkim nastawał on na wspomnianego Konrada Krupkę Przecławskiego, szlachcica, któremu rozkazał przybyć na sąd swój biskupi z powodu odmiennego mniemania w wierze, oraz z powodu dziesięcin. Niegdyś bowiem, jeszcze przed przeprowadzeniem reformacji i opierającej się na niej słusznej wolności ducha oraz ciała, szlachta pociągana była przed sądy te z ujmą dla czci oraz z niebezpieczeństwem życia. Otóż i on stanął pod jarzmem sądu biskupiego, który ciemiężył karki szlachty, lecz otoczony pocztem szlachty. W szczególności zaś broniła niewinności jego nieustraszona dzielność Marcina Zborowskiego, wojewody kaliskiego, męża zacnego i przepotężnego, zwłaszcza zaś i odważnego. Stwierdza to i książę Wiśniowiecki, który z powodu porwania księżniczki Ostrogskiej pojmany i zabity został w Czechach środkowych. Zborowski bowiem, taki już był jego obyczaj, z przykrością jedynie znosił ucisk słabszego przez silniejszego, stał więc w pogotowiu z oddziałem domowników oraz zwolenników w dworze swym, który leżał w sąsiedztwie gmachu poświęconego Franciszkowi oraz pałacu biskupiego. Gdy o tym dowiedział się biskup, nakazał on zamknąć pałac, bramę zawrzeć na klucz i zabezpieczyć, i przygotować kilka większych machin wojennych ogniem ziejących. Otwarte zaś pozostawił jedynie drzwi niewielkie. Wojewoda tedy, chcąc go niby odwiedzić, posłał do niego, aby nakazał otworzyć bramę. Nie ma on bowiem zamiaru zwyczajem

ludzi kondycji podłej wchodzić do pałacu przez dziurę, skoro i do senatu wszedł on nie przez dziurę, jak tamten na biskupstwo, lecz przez szeroko otwartą bramę cnoty. Dlatego też zasługuje i na to, aby przez szeroko otwartą bramę wstąpił do pałacu biskupiego, gdy pragnie wraz z przyjaciółmi odwiedzić biskupa. Budziński wspomina, że wówczas to nic poza tym pomiędzy nimi nie zaszło. Otwinowski natomiast podaje, że wojewoda przybył tam niby nieświadom tego, co się tam dzieje, napiętnował otwarcie niesprawiedliwość sądu biskupiego, zapowiedział też, że niebawem nastąpi uwolnienie od takiej niewoli, i powagą autorytetu swego powstrzymal dalszy gwałt biskupa. Tak więc biskup rzucił wówczas piorun klątwy, bezskuteczny jednak, na tego męża szlachetnego, pałającego żarem prawdy. Godzi się też wysłuchać tu relacji Piaseckiego. Mówi on: „Gdy Andrzej Zebrzydowski, biskup krakowski, sądził Krupkę Przecławskiego, oskarżonego o herezię luterską, i skazał go wobec tego na karę pozbawienia czci, słusznie szlachta, i to zarówno katolicy, jako też heretycy, do tego stopnia obruszyła się na tego rodzaju uprawnienia władzy duchownej, że na sejmie w Piotrkowie w roku 1552 nie pozwoliła zająć się żadnymi sprawami państwowymi, jeśli najprzód nie zostanie zniesiony ten wyrok sądu biskupiego, odnoszący się do kary sądowego pozbawienia czci. Od tego też czasu zawieszone zostalo wszelkie wykonywanie wyroków sądu duchownego przeciwko szlachcie, aż do żawarcia układu pomiędzy stanami. Do tego bowiem czasu kancelaria królewska zwykła była wydawać miejscowym starostom królewskim nakazy wykonawcze przeciwko ekskomunikowanym, jeśli ci nie uzyskają w ciągu roku absolucji. Były to takie same nakazy, jakie zwykle wydawano przeciwko skazanym przez króla, lub przez szlacheckich sędziów ziemskich".

Tenże sam biskup, gdy cios jego wymierzony w Krupkę stracił moc swoją wobec wzgardy ogólnej [20]), skierował nieudolną myśl w inną stronę.

Gdy bowiem zmarł wspomniany już Dłuski, dziedzic iwano-

---

[20]) W ten sposób tłumaczę zawartą w tekście Lubienieckiego grę słów: „ictus... elusus vel elisus fuisset", którą niepodobna oddać w tłumaczeniu.

wicki, zjechali się sąsiedzi oraz przyjaciele, aby oddać mu należną posługę. Gdy biskup dowiedział się o tym, dzieje się to bowiem w pobliżu miasta, wysłał on tam jednego ze swych dworzan celem dowiedzenia się, według jakiego obrządku odprawiony zostanie pogrzeb, oraz kto właściwie będzie przewodził i kierował całym ceremoniałem pogrzebowym. Gdy wysłannik jego powrócił i doniósł mu, że na pogrzebie obecna była wielka ilość szlachty, że msza odprawiona została w języku polskim, że paliła się tylko jedna świeca woskowa, że nie zachowano też innych zwyczajów uroczystych, że wreszcie aktu pogrzebowego dokonał i kierował nim Andrzej Trzecieski, syn owego Jana, biskup do tego stopnia zapałał gniewem, że nawet wstrzymał się od jedzenia i począł grozić Trzecieskiemu stosem. Ale i w tym przypadku gniew okazał bezsilną swą niemoc.

A jednak gniew ten miał pewne skutki nieco później w związku z podobnym obrządkiem pogrzebowym, jak to niebawem będzie opowiedziane.

W miarę bowiem powiększania się liczby wyznawców prawdy a i kościołów, w miarę wzmagania się wolności szlachty, która zatroszczyła się, aby sprawy boskie sprawiano nie tylko po wsiach, ale też i w samym mieście Krakowie na widoku biskupa, wzrastało też z dnia na dzień niezadowolenie biskupa, który tracił też coraz więcej równowagę wewnętrzną, ponieważ widział, że wszelkie jego poczynania bezbożne okazały się bezskutecznymi. A przecież i nadal nie odstąpił on od gróźb, ani też od innych sztuczek przewrotnych, aby okazać się w całej pełni zaprzysiężonym nieprzyjacielem pobożności.

Gdy więc wspomniany już Hieronim Filipowski, który już wówczas opiekował się licznym zborem w Chrzęcicach, przybył do Krakowa wraz z małżonką, za którą był pojął wdowę pozostałą po znakomitym mężu Niemście, biskup nakazał przez trzy dni bić na zamku w dzwon największy, który miano swe otrzymał od Zygmunta I, jak gdyby wzywając tym do gaszenia powszechnego pożaru. Następnie rzucił pioruny klątwy nie tylko na heretyków, lecz i na lud cały, zabronił odprawiania mszy uroczystych, aby

w ten sposób pobudzić niedoświadczony oraz opanowany przez zabobon lud do nienawiści, i tak wywołać zaburzenia, które by sprzyjały prześladowaniu skierowanemu przeciwko Filipowskiemu oraz innym zwolennikom prawdy. Gdy jednak zawiodła i ta droga ku jawnemu prześladowaniu, wstąpił na drogę inną, wspaniałą zaiste w swej tajemniczości, mianowicie posłużył się oszczerstwami. Dobrze bowiem był on sobie tego świadom, że należy posługiwać się naprzemian zarówno skórą lwią oraz lisią. Sposobności do oszczerstwa nastręczył połóg Filipowskiej. Bezczelnie rozpowiadano po mieście, że wydała ona straszliwego potwora, smoka o trzech głowach, zaopatrzonego w kilka ogonów. Choć przecież w rzeczywistości urodziła ona dziecię płci męskiej, któremu nadane zostało imię ojca, a które następnie dostąpiło zaszczytów świata tego, do czego dopomogła mu starodawna zacność rodu jako też pokrewieństwo z Koniecpolskimi, z którymi wspólny miał on herb rodowy. Powszechnie też mówiono, że był on ulubieńcem króla Stefana, skoro mianowany został wielkim krojczym koronnym, najwyższym podkomorzym królewskim, marszałkiem dworu, starostą stryjskim, nurskim, ostrzeszowskim i ostrołęckim, a i sprawował poselstwo do cesarza tureckiego, gdy zaledwie przekroczył trzydziesty rok życia. Podstęp jednak, przygotowany nierozsądnie i bezczelnie zarazem, natychmiast, jak to zwykle bywa, okazał się w całej pełni tak jak ogień w lampie fenickiej, sprowadził też pogardę na biskupa i całe jego towarzystwo. Więcej, sprawki te bowiem nie w małej mierze pobudziły i zachęciły nawet lud do słuchania kazań luterskich, — i tu bowiem godzi się zachować ową powszechnie używaną nazwę zwolenników prawdy, — gdy bowiem jedni znienawidzili z całego serca podstęp bezbożny i już dawno z niechęcią znosili ciężkie jarzmo biskupów, inni znów chciwi byli nowinek, i dlatego chętnie wierzyli i przyjmowali wszystko, co było nowe. I to tym bardziej, skoro lud przekonał się, że kazania te bezpiecznie mogą być wygłaszane i słuchane, szlachta bowiem sprowadzała kaznodziejów ze wsi swoich. Z pośród szlachty zaś nienawiść biskupa ścigała najwięcej Lasockiego i Filipowskiego, ściśle z sobą związaną parę przyjaciół, któ-

rym też obydwu starał się biskup zaszkodzić w jaki bądź sposób. I rzeczywiście znalazł on przecież sposób, aby wyrządzić przykrość temu ostatniemu, — jako że ci, którzy chcą wyrządzić krzywdę, zawsze znajdują ku temu zarówno sposobność, jako też powód, — i to wówczas gdy Filipowski wraz z przyjaciółmi ze czcią wyprowadzał z miasta orszak pogrzebowy małżonki swej, zmarłej w połogu tym. Z pośród bowiem podburzonego tłumu studentów, którzy odznaczali się wówczas nie mniej swawolą oraz nieudolnością władz duchowych, jak zdolnością sił fizycznych [21]), oraz zachęconego do zamieszek tłumu innych, którzy zawsze są gotowi do jakiegoś czynu zuchwałego, z tłumu uzbrojonego też w miecze, pociski i zuchwalstwo, wyrwał się na środku rynku Uhrowiecki, bezecnym swym czynem zuchwałym plamiąc zarówno szlachectwo rodu, jako też cześć nauki, i wymierzył policzek Filipowskiemu, który postępował na czele orszaku pogrzebowego. Gdy przyjaciele i dworzanie zamierzali pomścić zniewagę tę i siłą powstrzymać nie tylko młodzieńca tego, lecz również cały ów tłum próżniaków, Filipowski, mając w pamięci zarówno to co nakazywała mu cierpliwość chrześcijańska, jako też miłość ku małżonce, nie tylko sam spokojnie zniósł zniewagę tę, podobny w tym do męża roztropnego i rozumnego, który plunięciem gasi iskierkę, mogącą wywołać wielki pożar, lecz słusznie i przewidująco powstrzymał również przyjaciół oraz klientów, którzy już dobywali broni. To oczywiście najlepszą było radą. Albowiem zarówno kapłani jako też i pozostali niechętnie usposobieni tego tylko usilnie pragnęli, aby móc oskarżyć wyznawców prawdy ewangelicznej o wywołanie jakiegoś tumultu, oraz zarzucić im jako winę, że oni to, ród przewrotny i szkodliwy, ludzie niechętni pokojowi ogólnemu wszczynają rozruchy, o religię zaś nie dbają wcale. To też Filipowski znamiennym wystąpieniem swym pouczył wszystkich o tym, kto rzeczywiście znosi krzywdę, oraz kto ją wyrządza i tym rzuca

---

[21]) I tu w tekście łacińskim Lubieniecki posługuje się pewną grą słów, którą starałem się oddać w tłumaczeniu. Mówi bowiem o studentach: „quorum non minor licentia et animi *impotentia* quam virium *potentia est*". I twierdzić tu, że się historia nie powtarza!

żagiew rozruchu. Zaiste też pięknie sobie wówczas poradził spokój, gdy w przeciwieństwie do tego zuchwałość źle sobie dogodziła. Spokój bowiem zyskał sobie pochwałę, zuchwalstwo zaś doczekało się publicznej nagany: O ile bowiem wzrastało powodzenie ewangelików, o tyle zanikała wiara w duchowieństwo oraz mniemanie o ich uczciwości.

Gdy więc i w tym przypadku biskup zaprzepaścił spodziewaną korzyść podstępu swego, i owszem gdy w związku z tym wzrosło nawet podejrzenie w jego własnym odłamie, wzmagał się natomiast szacunek ku stronie przeciwnej. Wystąpił on wobec tego przeciwko ludziom pochodzenia plebejskiego, których nienaganność jedynie oraz spokojne znoszenie krzywdy nie mogły ustrzec przed wyuzdaną bezbożnością.

Jaskrawy przykład świętobliwego okrucieństwa ustanowił on na osobie owego Marcina z Kurowa [22]), sługi słowa Bożego, męża ze wszech miar pobożnego i nienagannego, a to nieco wcześniej jeszcze, mianowicie w roku 1550, gdy został on wyniesiony na biskupa krakowskiego na miejsce Samuela Maciejowskiego. Albowiem pochwyciwszy go i wtrąciwszy do więzienia bodzentyńskiego, morzył go głodem, czego nie byłby uczynił nie tylko Chrysippus, „...ani też usposobienie łagodne Thalesa, oraz starzec, wykarmiony słodkim miodem z góry Hymetto. Ten bowiem nawet oskarżycielowi swemu nie chciał udzielić części otrzymanej w okrutnym kielichu cykuty" [23]).

Ale przecież i Pliniusz, raczej czciciel przyrody, aniżeli Boga,

---

[22]) Tu w relacji Lubienieckiego sprostować wypada pewne niedokładności, a może są to jedynie omyłki drukarskie. Wspomniany bowiem tu sługa słowa Bożego miał na imię nie Marcin, lecz *Mikołaj z Kurowa*, o którym zresztą była już krótka wzmianka w pierwszej księdze „Historii" Lubienieckiego (por. tłumaczenie nasze str. 86/7). Następnie poprawić wypada datę wyniesienia Zebrzydowskiego na biskupstwo krakowskie na rok 1551, choć poprzednik jego Maciejewski zmarł już 25 października 1550 roku.

[23]) Wymieniony powyżej *Chrysippos* jest to postać legendarna, syn naturalny Pelopsa, który wznieciwszy w Lajosie, królu tebańskim, nienaturalną ku sobie miłość, pod wpływem wstydu odebrał sobie życie. — Przytoczony następnie w cudzysłowie przekład wiersza łacińskiego, w którym jest mowa o starcu, Sokratesie, jest cytatem z Juvenala Sat. XIII. w. 184 i nast.

brzydziłby się tym i powiedziałby: „Niszczy nas osłabieniem nieuchronnym okrutna śmierć głodowa, tak bardzo pozostająca w sprzeczności z darami ziemi" — Ks. II, rozdz. 63.

Gdy bowiem ten mąż pobożny i świętobliwy, męczennik Jezusa Chrystusa, nie miał przy sobie nic oprócz księgi świętej oraz nieco masła, i gdy dręczony głodem okrutnym zjadł je wraz z księgą, — tak jak poprzednio pochłaniał on ją był myślą i zachował w pamięci, tak że przeistoczyła się ona w jego sok żywotny oraz krew, tak teraz pożarł ją usty, tak iż wraz z nią złożony został do ziemi,— na w pół żywy, został on dokonany za stwierdzenie prawdy wobec samego biskupa, który niezadowolny z tego, że wydał był rozkaz taki, sam przyglądał się kaźni i to z okrucieństwem Antonina, przewyższającym okrucieństwo samego Nerona. Wówczas to niewiasta jakaś zaofiarowała koszulę i przykryła nią goliznę oraz krew uduszonego. Gdy tymczasem duchowni, nie zaspokojeni nawet śmiercią jego, przyglądali się zwłokom zbroczonym krwią niewinną, i ponad wszelkie barbarzyństwo srożyli się nad nim nawet po śmierci [24]).

Tak więc jak ongi samarytanin przewyższał miłosierdziem okazanym nędzarzowi kapłanów, jak heretyk oraz obcoplemienny prześcignął Żydów, tak obecnie niewiasta wyniosła się czynem swym ponad mężczyzn, prostaczka ponad wywyższonych godnościami.

---

[24]) W tym przydługim zdaniu Lubienieckiego, któreśmy w tłumaczeniu rozbili na kilka części, natknęliśmy się na rzadko w łacinie spotykaną konstrukcję językową, ciekawą może dla filologów. Najwyraźniej bowiem, niezawodnie pod wpływem greki, którą Lubieniecki znał dobrze, użył tu konstrukcji *genetivus absolutus*, naogół nieznanej w łacinie. — Co się tyczy męczeństwa Mikołaja z Kurowa, zwięźle opisanego tu przez Lubienieckiego, to obszerniejszą relację o tym, w zupełności zgadzającą się z tym co pisze Lubieniecki, podaje rękopis archiwum Braci Czeskich w Lesznie, pisany w roku 1555. Rękopis ten przytacza w całej rozciągłości Łukaszewicz w „Dziejach kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce", str. 12—15.

ROZDZIAŁ IV.

O potępieniu Lismanina w czasie jego nieobecności, oraz o dalszym prześladowaniu wyznawców prawdy przez biskupa krakowskiego Andrzeja Zebrzydowskiego.

Jak to zwykle bezbożność na łeb na szyję wpada w coraz gorsze występki, tak też i w danym przypadku ani prześladowania tylu pobożnych, ani też nawet krew tego niewinnego nie zdołały ułagodzić serc twardszych aniżeli diament, oraz przywrócić w nich uczucie ludzkości. Niechętnych bowiem przejął gniewem przykład Lismanina, ale też i listy mężów wybitnych Konrada Gessnera, Henryka Bullingera, jako też Jana Kalwina, które wystosowane zostały do króla, jako też i te, które wystosowane zostały do możnych w państwie i do szlachty, będącej zwolennikami prawdy ewangelicznej[25]). O listach tych wiele mówiono, przechodziły też one z rąk do rąk, tak że nie mogły one pozostać ukryte dla niechętnych, którzy w wynajdywaniu sposobności do prześladowania zwykle są nader przezorni oraz przenikliwi, w prześladowaniu zaś samym wykazują gorliwość swą oraz przemyślność. To też słusznie należałoby życzyć sobie na podstawie słów Zbawiciela, aby głębiej w duszy zaszczepione zostały owe słowa: „Oby synowie światłości w rodzaju lub stanie swoim roztropnością nie stali poniżej synów tego świata" [25*]). Chodzi mianowicie o to, aby potrafili oni wynajdywać sposobność do działania skutecznego, uchwycić ją, zdobyć oraz wyzyskać, i w ten sposób przygotować sobie środki potrzebne do lepszego życia. Wówczas bowiem zarówno jedni jako też i drudzy będą współzawodniczyli ze sobą

---

[25]) Corpus Reformatorum — Opera Calvini, Tom XV, str. 868—871 podaje kartelusz Lismanina, w którym wymienia on szereg osób wybitnych, do których pożądane by było aby Kalwin wystosował listy. Widocznie powodowany tym Kalwin wystosował też niebawem szereg listów do Bonera, Karnińskiego, Dłuskiej, Lasockiego, Myszkowskiego, Radziwiłła, Tarnowskiego, Trzecieskiego oraz Spytka (l. c. pag 900—913), nie mówiąc już o listach, które wcześniej jeszcze był wysłał do Polski, o czym wspominano już powyżej.

[25*]) I tu Lubieniecki, przytaczając znany wyrok Łuk. 16,8, podaje oryginalne swoje tłumaczenie łacińskie wyroku tego.

roztropnością oraz przemyślnością. Wyznawcy bowiem prawdy ewangelicznej myślą o jej rozpowszechnianiu, nienawidzący zaś tej prawdy myślą o tym, aby w jakikolwiek bądź sposób wytępić ją radykalnie.

Otóż więc tamci, wyznawcy prawdy, zapowiedziawszy na dzień pierwszego maja 1555 roku synod w Pińczowie, odbyli go też przy licznym udziale. I to był pierwszy w Polsce synod ewangelików, po którym jeszcze tegoż roku w miesiącu sierpniu odbył się synod w Koźminku w Wielkopolsce [26]). Na tym to synodzie uchwalono, że należy zbadać ducha braci Morawskich, których powszechnie też nazywano Waldensami, oraz Biednymi z Lugdunum, Albigensami i Pikardami [27]), z którymi też nie mało z pośród Braci Pol-

---

[26]) Wiadomość podana tu przez Lubienieckiego wymaga omówienia i wyjaśnienia. Jeżeli bowiem wspomina on o tym, że synod, który się zebrał w Pińczowie dnia pierwszego maja 1555, był pierwszym w Polsce synodem ewangelików, to możnaby się zgodzić na to jedynie z tym zastrzeżeniem, że Lubieniecki ma tu na myśli synod że tak powiem ogólnopolski, na którym obradowali wspólnie zarówno Małopolanie, jako też Wielkopolanie. Albowiem wiadomą wszak jest rzeczą, że zarówno w Małopolsce, jako też w Wielkopolsce przed tym terminem, począwszy już od roku 1550, odbywały się synody, których protokuły fragmentarycznie wprawdzie zachowały się po dziś dzień. (Por. Daltona: Lasciana). Niestety w protokołach tych nie ma zupełnie wzmianki o tym właśnie synodzie. Mimo to jest jednak rzeczą pewną zupełnie, że ten synod i to najprawdopodobniej ogólnopolski odbył się właśnie w tym czasie, a to wobec zwołania w tym czasie sejmu do Piotrkowa, gdzie też ewangelicy złożyli dnia 3 maja 1555 r. pierwsze publiczne wyznanie swoje, tak zwane „poselskie" (Tekst jego ogłosił Finkel w Kwart. Hist. Rocz. X. str. 257—285), utrzymane naogół w duchu luterskim, z silniejszym jednak zaakcentowaniem momentów antyrzymskich aniżeli to widzimy w Augustanie. Otóż niewątpliwie przed złożeniem wyznania tego na sejmie porozumiewano się w tak zasadniczej sprawie, i to też niezawodnie było główną treścią obrad synodu w Pińczowie dnia 1 maja 1555 r. — Takie ujęcie tego synodu pińczowskiego, jako *pierwszego synodu ogólnopolskiego*, w przeciwieństwie do synodów poprzednich, które Lubieniecki traktował widocznie jako synody prowincjonalne, czy to małopolskie, czy też wielkopolskie, tym bardziej wydaje się nam uzasadnione, jeśli zważymy, że natychmiast po tym Lubieniecki wspomina o drugim synodzie w Koźminku od dnia 24 sierpnia 1555 roku, nader ważnym w dziejach reformacji w Polsce, który niewątpliwie był synodem ogólnopolskim, skoro spotykamy na nim przedstawicieli nie tylko Wielkopolski i Małopolski, lecz też przebywających w Polsce Braci Czeskich, którzy tu pragnęli ewangelikom polskim nadać swą organizację sprężystą.

[27]) Nazwa *Bracia Morawscy*, użyta tu przez Lubienieckiego, dotyczy oczywiście *Braci Czeskich*, lub *Jednoty Braterskiej* (Unitas Fratrum), jak oni sami siebie nazywali. Nazwa Bracia Czescy naogół używana w Polsce, więcej też jest usprawiedliwiona, ponieważ wyznanie ich z roku 1535 t. zw. Confessio Bohemica wyraźnie w pełnym tytule swym: „Confessio fidei ac religionis Baronum ac Nobilum Regni

skich zbierało się na narady wspólne, zachęceni do tego wyjątkową ich dbałością o przestrzeganie karności kościelnej oraz pobożności.

Oni to, — aby przy tej sposobności powiedzieć nieco i o nich, — w połowie wieku dwunastego po narodzeniu Chrystusa z wielką odwagą rozpoczęli piorunować przeciwko skażeniu kościoła rzymskiego, występując w szczególności przeciwko tyranii papieża rzymskiego a stąd też całego kleru, przeciwko kupczeniu odpustami, przeciwko handlowaniu mszą, przeciwko bałwochwalstwu różnorodnemu, i temu wszystkiemu co z tym jest związane. Zarazem też w szerokim bardzo zakresie rozpowszechniali oni naukę zgodną z pobożnością. Przewodnikiem ich był Piotr Waldes, obywatel lyoński, mąż, jak to widać z czynów jego, pobożny oraz rozsądny, którego, gdy skłaniał się on już ku temu, ostatecznie pobudził do niezwykłego wręcz zapału nagły i niespodziewany, a zarazem

---

Bohemiae" wskazuje na Czechy, jako właściwe pole ich działania. Podkreślenie tej różnicy tym bardziej jest rzeczą konieczną, że następnie, a i po dziś dzień spotykamy się z określeniem Bracia Morawscy, którzy jednak w istocie swej nic nie mają wspólnego z dawnymi Braćmi Czeskimi. — Obok tej nazwy Lubieniecki wspomina też o innych jeszcze nazwach, powszechnie niegdyś używanych w stosunku do Braci Czeskich. A więc nazwa *Waldensi* wywodzi się od kupca w Lyonie Waldesa (imię Piotr nie jest zupełnie pewne), który około roku 1173 zmierzał do reformacji życia chrześcijańskiego, wzywając do pokuty i prostoty pierwotnych chrześcijan. Jako kaznodzieje pokutni działał on oraz jego zwolennicy w ścisłym oparciu się na Piśmie św. w Lyonie oraz jego okolicy. Stąd też i dalsza ich nazwa *Biedni z Lugdunum*. Potępieni przez Aleksandra III, krzewili się oni mimo to i wywierali niepośledni wpływ, tak że nawet wystąpienie nieco później Franciszka z Asyżu niewątpliwie pozostaje w związku z pierwotnym ruchem waldeńskim. W XV wieku wpływ ich obejmował różne kraje Europy i wówczas to, już po Husie, i właściwym upadku ruchu husyckiego, gdy w Czechach począł się rozwijać ruch Braci Czeskich, bracia weszli w porozumienie w Waldensami, zachowując jednak zupełną niezależność poglądów swych oraz swej organizacji. Tym jednak zetknięciem się tych ruchów, w istocie swej odmiennych, tłumaczy się, że Braci nazywano zwłaszcza u nas Waldensami, przeciwko czemu Bracia stale jednak protestowali. Jeżeli już nazwa Waldensi w stosunku do Braci Czeskich nie była usprawiedliwiona ani historycznie, ani też rzeczowo, to tym bardziej dotyczy to nazwy *Albigensi*, która najwyraźniej miała za cel napiętnowanie Braci Czeskich jako dawno już potępionej herezji. Nazwa ich wywodzi się od miasta Albi, na południu Francji, gdzie w połowie wieku XII spotykamy się z prądem, noszącym na sobie cechy dualizmu, czy to manichejskiego, czy też nawet gnostycznego z dawnych wieków. Kierunek ten niewątpliwie przeniesiony został ze Wschodu w związku z ówczesnymi wyprawami krzyżowymi, i w konsekwencji wyznawanego du-

straszny przypadek śmierci jednego z bogaczy, z którym wspólnie byli się oni zeszli, aby przyjemnie spędzić czas. To też spowodowało, że wraz ze swoimi przystąpił on do czynu oraz z całą powagą wzywał do pokuty, do nienaganności obyczajów, połączonej ze wzgardą bogactwa oraz świata tego.

Tę naukę więcej już oczyszczoną Jan Wiklef przywrócił w Anglii około roku 1370. W szczególności też mówią o nim, że i biblię przetłumaczył na język ojczysty, oraz napisał przeciwko papieżowi dwieście ksiąg, — powrócił więc jak gdyby zapał Waldesa po okresie lat dwustu. Ich śladem po latach trzydziestu, a więc na początku wieku XV, podążyli mężnie i to aż do śmierci okrutnej Jan Hus i Hieronim z Pragi. Śmierć zaś ich była usankcjonowaniem owej więcej aniżeli bezbożnej zasady, — wykracza ona bowiem nawet poza bezbożność pogan, — że heretykom nie należy dotrzymywać wiary.

---

alizmu negował zmartwychwstanie, odrzucał po części, a w każdym razie krytycznie bardzo odnosił się do Starego Testamentu, w chrystologii zaś tak jak dawni gnostycy hołdował doketyzmowi, twierdząc że ciało Chrystusa nie było rzeczywistym, lecz jedynie pozornym ciałem ludzkim. Przeciwo nim to na początku wieku XIII ogłoszono wyprawę krzyżową. Jak wynika z tego krótkiego zestawienia ich poglądów ruch Braci Czeskich nic a nic z nimi nie miał wspólnego, to też, jak wspomniałem, używanie tej nazwy miało za cel chyba jedynie zochydzenie Braci. — Taki sam cel miało nadawanie braciom czeskim nazwy *Pikardów.* Nazwa ta nic niema wspólnego z Pikardią, wywodzi się natomiast od miana Begardów. Możemy nawet stwierdzić w jaki sposób nazwa Begardów uległa przemianie na Pikardów. W roku bowiem 1522 przesłano Lutrowi pod tytułem „Conclusiones Beghardorum" 11 artykułów Braci Czeskich do zaopiniowania. W związku z tym Luter kilkakrotnie następnie wspomina o „der Piccardten Artikel", lub o „Pighardi", aż wreszcie w roku 1523, zetknąwszy się bliżej z Braćmi Czeskimi i ich nauką zwłaszcza o sakramentach, wręcz oświadcza „De Pighardis jam non male sentio, audita eorum praesentibus ipsis fide circa sacramentum eucharistiae", — „o Pikardach nie mam już tak złego zdania, w ich bowiem obecności słyszałem naukę ich o sakramencie eucharystii". Jeśli zaś chodzi o samą nazwę Begardów, to i ona pochodzi z końca wieku XII, gdy pod wpływem ekstatycznych wystąpień kaznodziei pokutniczego Lamberta le Bègue, zmarłego około roku 1177, w Liège oraz w jego okolicach powstały bractwa najprzód niewiast, beginki, następnie mężczyzn, begardzi, które bez właściwych ślubów zakonnych oddawały się ascezie, modlitwie oraz postom. Ruch ten rozszerzył się niebawem, dotarł między innymi na Śląsk, gdzie następnie ścigany był przez inkwizycję. Otóż rygoryzm ascetyczny Braci Czeskich niezawodnie spowodował, że stawiano ich w związku z Begardami, z którymi jednak w istocie swej nie mieli nic wspólnego. To też stale protestowali oni przeciwko wszystkim wyżej wspomnianym nazwom, sami posługując się jedynie nazwą „Unitas Fratrum" — „Jednota Braterska".

Potem, po stu latach, — piszą, że Hus to przepowiedział, — powstał Marcin Luter z Eisleben, doktór teologii z zakonu augustiańskiego; a to z powodu kupczenia odpustami, które uprawiał w Niemczech z upoważnienia papieża rzymskiego Leona X w szczególności Jan Tetzel, z zakonu dominikańskiego, wywołując tym zgorszenie ludzi skromniejszych, niezadowolenie szlachetniejszych, smutek zaś ludzi uczciwszych. Powstał on więc przeciwko temu tak wyuzdanemu poczynaniu jego, potępionemu nawet przez papieży lepszych,—(Polyd. de inventor. re. l. 8. c. 4. p. 622. Thuan. l. I. histor. Laur. Surius Comment. p. 92,93)[28]),—i przeciwstawił się jemu w tezach wydanych w Wittenberdze.

Tym zaś wypełnił on powinność męża chrześcijańskiego oraz roztropnego, albowiem wykazał on oraz napiętnował wielkie zepsucie w sprawie, fałszywej już w samym założeniu swoim, wymyślonej zaś przez duchownych dla własnego zysku. Chodzi mianowicie o odpuszczenie grzechów, sprawione przez krew Chrystusa - Odkupiciela dla wszystkich, którzy czynią prawdziwą pokutę, oraz o to, że ta moc oznajmiania odpuszczenia w imieniu kościoła przez usta biskupa lub pasterza przeniesiona została z kościoła, jako całości, jedynie na nich samych, na duchownych.

Zaledwie jednak dotknął on wrzodu, natychmiast też doznał na sobie, że najmniej sprzyjali mu duchowni. Znalazł jednak zarówno on, jako też lepsza sprawa, której on służył, opiekunów, przede wszystkim Fryderyka, elektora saskiego, księcia wspaniałomyślnego, który podjął się obronić Lutra i zapoczątkowaną

---

[28]) Lubieniecki na poparcie swego twierdzenia cytuje tu kilku pisarzy oraz historyków wieku XVI. A więc *Polidama Walentego*, pochodzącego z Włoch, lecz wcześnie przybyłego do Polski, gdzie już w trzydziestych latach wieku XVI drukuje swe prace. Najważniejszą z jego prac jest: „Historia de rebus gestis Bohemorum“ wydana w Krakowie 1535 r. Tu Lubieniecki powołuje się niezawodnie na zbiór różnych jego prac wydanych w Krakowie w r. 1532. — *Thuanus Jakub August*, francuz zmarły w r. 1617. Napisał pięć ksiąg „Historiae sui temporis“, wydane po jego śmierci w Orleanie w 1620. Na to dzieło powołuje się tu Lubieniecki, jako też dalej na „Commentarius brevis rerum in orbe gestarum ab anno 1500“, wydane w roku 1566 w Lowanium a napisane przez niemca *Wawrzyńca Suriusa*, zmarłego w Kolonii w roku 1578. Zwłaszcza ostatnio tu wymienione dzieło Suriusa, pochodzącego z rodziny ewangelickiej, który jednak pod wpływem Piotra Kanizjusza przeszedł na katolicyzm, odznacza się wybitnym nastawieniem antireformacyjnym.

przez niego sprawę przeciwko szalejącym duchownym. Do niego niebawem przyłączyli się inni książęta oraz wolne miasta cesarstwa. I to tym bardziej, ponieważ według myśli Lutra, ale też zgodnie z samą prawdą, pohamowane zostały duma oraz pycha duchownych, jako też niezmierne ich dochody roczne, bogactwa zaś, które dla nich były nie tylko nie stosowne, ale nawet szkodliwe, obrócone zostały na użytek książąt oraz rzeczypospolitej.

Lecz pozostawiamy na uboczu te rzeczy, pilnie opisane przez innych, powracamy zaś do spraw naszych.

Wspaniały przykład książąt oraz stanów sąsiednich Niemiec, których serce zapałało ku rzeczy wspaniałej oraz czcigodnej, tak że skwapliwie przystąpili oni do zniesienia zastarzałych wprawdzie nadużyć kościoła w rzeczach wiary oraz obyczajów, w wysokim stopniu zagrzał też do czynu naszych ludzi. I to tym bardziej, ponieważ szczęśliwy początek, odpowiadający dobrym zamiarom oraz poczynaniom, pobudzał oraz zachęcał umysły lepsze do rzeczy coraz większych. Z synodu więc pińczowskiego, o którym wspomnieliśmy nieco wyżej, przez szlachtę, opiekującą się kościołami, oraz przez sług słowa wystosowany został list do Lismanina, przebywającego u Szwajcarów, w którym to liście jednomyślnie zapraszali go, aby powrócił do Polski. Przeciwstawił się im jednak Stanisław Sarnicki [29]), proboszcz zboru niedźwiedzkiego, mąż

---

[29]) *Stanisław Sarnicki*, syn Jana i Elżbiety z Gorzkowa, urodził się w Mokrym Lipiu na Chełmszczyźnie jeszcze chyba przed rokiem 1532, który zwykle przyjmuje się jako rok jego narodzin, umarł tamże dnia 23 września 1597 roku, odegrał niepoślednią rolę w ruchu reformacyjnym w szczególności w okresie po śmierci Łaskiego aż do synodu w Sandomierzu, a więc w latach 1560 — 1570. W młodości już dzięki związkom z Zamojskimi a zwłaszcza z Górkami ulega wpływom prądu reformacyjnego, a to kierunku niewątpliwie wittenberskiego, skoro już w roku 1547 kościół w Lipiu oddany został na użytek reformacji, a więc wcześniej nawet aniżeli w Pińczowie. O pierwotnym kierunku luterskim jego wykształcenia świadczy i to, że odebrał je on w Królewcu, gdzie opiekował się nim ks. Albrecht, poczym w roku 1547, a więc już po śmierci Lutra, spotykamy go Wittenberdze, gdzie odbywa swe studia pod kierunkiem Melanchtona. Po roku 1553 spotykamy go w Krakowie, gdzie przy Bonerze działa w duchu reformacyjnym, poczym w roku 1556 jest księdzem w Niedźwiedziu u Stadnickiego. Odtąd też spotykamy go na synodach, gdzie niewątpliwie zetknął się też z zagadnieniem antytrynitaryzmu, wprowadzonym pod dyskusję na synodzie w Secyminie w r. 1556 przez Piotra z Goniądza. Że już wówczas w tej sprawie zajmował stanowisko zdecydowanie nieprzychylne dla antytrynitaryzmu,

wyróżniający się szlachectwem, ale tak jak obdarzony on był umysłem bystrym, tak też odznaczał się duchem wyniosłym. On to wówczas zmierzał do zdobycia zwierzchnictwa poprzez obalenie zgody kościołów, co też za jego sprawą rzeczywiście nastąpiło niebawem, mianowicie w roku 1565, jak to poniżej opowiemy. Narazie jednak ojcobójstwu przeszkodziła powaga większości, która przechyliła się ku sprawie słuszniejszej. To też wspomniany list wysłany został do Lismanina za pośrednictwem jego sługi Budzińskiego, który też zabrał listy króla, w których odpowiadał on Gessnerowi, Kalwinowi oraz Bullingerowi, i doręczył je im.

Ponieważ zaś w tymże czasie z Czech sprowadzono do Polski

---

o tym świadczy wzmianka Lubienieckiego, że przeciwstawił się on wezwaniu do Polski Lismanina. Czy jednak wzmianka ta nie nasuwa innych jeszcze myśli? Przecież Lismanin, cieszący się wówczas zaufaniem Kalwina, nie mógł jeszcze uchodzić za antytrynitarza. Czy więc w danym przypadku nie występuje jeszcze u Sarnickiego, wychowanego w luteraniźmie, pewna niechęć do Genewy, zwłaszcza gdy uprzytomnimy sobie, że w tym czasie toczył się pomiędzy luteranami oraz Kalwinem spór o wieczerzę. Niemniej Sarnicki wobec wzmagających się w Polsce wpływów Kalwina nawiązuje również łączność z Genewą. Wszczęta wówczas korespondencja jego z Genewą świadczy niewątpliwie o tym, że Sarnicki wraz z teologami szwajcarskimi zdecydowany był wystąpić do walki z krańcowymi prądami reformacyjnymi, co też zwłaszcza po śmierci Łaskiego wykonał, przystępując do walki z Grzegorzem Pawłem w Krakowie w roku 1562. Wątpliwą jednak wydaje się rzeczą, czy w zupełności podzielał on wszystkie poglądy szwajcarów. Świadczyłby o tym fakt, że jednak żadna z jego prac, które wysyłał on do Genewy, nie doczekała się tu wydania, ani oceny przychylnej. Świadczy zaś o tym przede wszystkim stanowisko zajęte przez Sarnickiego w Sandomierzu, o czym wspomina Trecy mówiąc, że ks. Sarnicki nigdzie na synodach nie wspominał o przychylnym swym stanowisku do Konfesji Braci Czeskich, „owszem skłonnym był do wyznania augszburskiego“. Pozostawiając jednak na uboczu nasuwające się tu zagadnienia, stwierdzić wypada bezwzględność wystąpień Sarnickiego przeciwko antytrynitaryzmowi, co doprowadziło do ustąpienia z Krakowa Grzegorza Pawła, i zajęcia stanowiska jego przez Sarnickiego, który po śmierci w roku 1563 Feliksa Krucigera pragnął zostać superintendentem małopolskim. Jego stanowisku nieprzejednanemu nie w najmniejszej mierze przypisać też należy, że w roku 1565 doszło do ostatecznego rozłamu między ecclesia major oraz ecclesia minor. Po roku 1570 urywa się działalność jego kościelna z przyczyn bliżej nie wyjaśnionych. Powraca on do ojczystej wsi Lipia i tu aż do końca życia oddaje się pracy nic już nie mającej wspólnego z ruchem reformacyjnym, pisze szereg prac z dziedziny historii świeckiej, świadczących o niepośledniej erudycji autora. Postać to niewątpliwie nie przeciętna, która doprasza się wprost opracowania monograficznego, któreby wyjaśniło szereg momentów w życiu jego. Krótkie przyczynki o nim napisali Sochaniewicz oraz Bodniak w III roczniku Ref. w Polsce r. 1924, podając między innymi nowe materiały do życia jego.

modlitewniki oraz śpiewniki, niechętni, korzystając z tego, napiętnowali ewangelików nienawistnym mianem Pikardów. Cnota jednak ludzi pobożnych, którzy pałali chęcią rozpowszechniania czystszej prawdy, niewiele o to wówczas dbała. I owszem nieustraszenie zabiegali oni na synodzie tym, i to też było rzeczą najważniejszą, aby natychmiast wprowadzić właściwy porządek w zborach, których liczba dzięki łasce Boga pomnażała się coraz bardziej.

Najwięcej obruszał się z tego powodu Zebrzydowski, biskup krakowski. To też celem zaniepokojenia owego zebrania zbożnego wysłał on do Pińczowa kanclerza swego z liczną jazdą, którą utrzymywał, podobny pod tym względem we wszystkim do Heroda raczej, aniżeli do Piotra. Bóg jednak powstrzymał niesprawiedliwe i zuchwałe poczynania jego, i nie pozwolił, aby miejsce to, wyróżnione osobliwymi przejawami opatrzności jego oraz sławą pracy uczciwej, pogwałcone zostało zamierzeniami biskupa, który był jednostką, jak głosiła wieść na prawdzie oparta, folgującą raczej ciału swemu, a stąd też bezbożną, a zamieszkiwał w miejscowości ozdobionej pięknym mianem, lecz złym wianem [30]). Była to bowiem wieś Dobrawoda, położona w odległości jednej mili od Wiślicy, oraz w czterech milach od Pińczowa, w której niegdyś przodek Zebrzydowskiego Zawisza z Kurozwęk, jak o tym świadczą pamiętniki dziejów ojczystych, w roku 1382 wyzionął ducha, złamawszy sobie kark, gdy wdrapywał się po drabinie na miejsce wysokie, gdzie spała dziewczyna, z którą zamierzał dopuścić się nierządu.

Uprzedzony jednak o knowaniach biskupa Zebrzydowskiego, Oleśnicki, pan na Pińczowie, zastosował większą jeszcze ostrożność oraz roztropność, a to celem ośmieszenia go. Gdy więc przybył pod bramy miejskie kanclerz biskupa z uzbrojoną jazdą, aby z rozkazu pana swego, jeśliby to było możliwe, albo przyprowadzić jako jeńca któregoś spośród sług słowa, lub też conajmniej rozprawić się z szlachtą, i doprowadzić do rozwiązania zebrania [31]), wpusz-

---

[30]) W ten sposób starałem się oddać grę słów, zawartą w opisie Lubienieckiego: „in loco mali ominis, licet boni nominis degentis".

[31]) Chodzi tu oczywiście nie o zebranie synodowe z roku 1555, o którym było

czono go zaledwie z trzema towarzyszami, i to jedynie dlatego, ponieważ utrzymywał on, że wiezie ze sobą list wraz z nakazem królewskim. Zebrana szlachta, pozostawiwszy sługi słowa w klasztorze, skąd krótko przed tym Oleśnicki przepędził był zakonników, sama traktowała z kanclerzem biskupim na cmentarzu. Rzecz zaś przedstawiała się w ten sposób. Przedstawił on nakaz królewski, podpisany obecnie już przez podkanclerza koronnego Jana Przerębskiego, który niedawno jako zastępca biskupa krakowskiego bezskutecznie pociągnął był tegoż Oleśnickiego w tej samej sprawie przed trybunał królewski [32]). Gdy szlachta przyjęła do rąk nakaz ten, i gdy przekonała się przez kogo został on napisany, wezwała ona, jak to było w zwyczaju, celem zapewnienia sobie bezpieczeństwa wobec możliwego oszczerstwa, świadków spośród szlachty oraz woźnego publicznego, — my nazywamy go generalnym prokuratorem państwa, — i oświadczyła, że przyjmuje ona z należną czcią pieczęć królewską, nie zaś sam nakaz, jako że spisany on został przez duchownych w tajemnicy przed królem. Albowiem wiedzą oni, co winni są królowi, jako panu swemu, ale i on wie, co wolno mu im rozkazywać, i czego rozkazać nie może. Dzieje im się krzywda z tego powodu, że duchowni obwiniają ich, jakoby sprawiali oni jakieś schadzki. Takie zaś schadzki sprawiają ci, którzy schodzą się w tajemnicy celem knowania przewrotnego oraz zdrady. Takimi zaś są sami biskupi, którzy przysięgą zobowiązują się ujawnić papieżowi rzymskiemu wszelkie tajemnice książąt, i to nawet największe, i którzy niedawno nawet odbyli tego rodzaju schadzkę w Łowiczu. Doba obecna niebawem też okaże, czy właśnie sami duchowni nie zajmują się naradami buntowniczymi oraz zdradzieckimi.

---

mowa powyżej, lecz o jakieś zebranie na początku roku 1551 — wynika to z dalszej relacji Lubienieckiego, — ponieważ w Pińczowie, począwszy od 25 listopada 1550 roku zniesiona już została „msza papieska wraz z jej zabobonnym bałwochwalstwem". Lasciana, str. 398.

[32]) Przerębski po śmierci Maciejowskiego i przed objęciem biskupstwa przez Zebrzydowskiego administrował diecezją krakowską w ostatnich miesiącach 1550 roku i na początku roku 1551, gdy został mianowany podkanclerzem. Pod koniec życia 1559 — 1563 był arcybiskupem gnieźnieńskim.

Z taką to odpowiedzią odprawiony został kanclerz biskupi, który też dość niepyszny usprawiedliwiał się przed szlachtą, że przecież jako delegat jedynie wyłożył im rozkazy pana swego, oraz że przekaże mu ich odpowiedź.

Biskupi bowiem pilnie bardzo zabiegali o to, aby przy pomocy nakazów oraz przywilejów królewskich z jednej strony ograniczyć swobody ewangelików, choć przecież były one nieszkodliwe i sprawiedliwe, z drugiej zaś strony utrwalić dziesięciny swoje, oraz inne uprawnienia, chociażby nawet niesprawiedliwe w stosunku do tych, którzy odstąpili już od ich nauki oraz opieki. Tego rodzaju akt widział ten to czas burzliwy, gdy biskupi bez wiedzy senatorów państwa ze stanu świeckiego oraz szlachty wymogli na królu dokument, sprzeczny z wszelką pobożnością, mianowicie wówczas, gdy król za zgodą biskupów zapragnął, aby oni sami ukoronowali drugą jego małżonkę Barbarę Radziwiłłównę. Mikołaj Lutomirski, który został następnie kasztelanem zawichoskim, przedstawił dowód tego szlachcie krakowskiej, zebranej na sejmiku w Proszowicach, okazując zarazem jakie to węże szlachta chowa na łonie swoim, biskupów mianowicie, którzy, mimo iż uważani są za pozostających w gronie senatorów państwa, nastawają na wspólną wolność oraz na Rzeczpospolitę.

Przytaczam tu dowód przez niego złożony: „Ku wiecznej rzeczy pamięci. Ponieważ wszelkie poczynania ludzkie próżne są, i owszem bezużyteczne nawet, jeśli nie są zachowane w powinnym szacunku prawa boskie, i jeśli nie są one w pełni bojaźni przestrzegane, oraz jeśli nie zostaną one przede wszystkim utwierdzone w nienaruszonej jedności religii, — My Zygmunt August, z Bożej łaski Król Polski chcemy, aby było rzeczą wiadomą oraz znaną wszystkim i każdemu z osobna, których to dotyczy a i może dotyczyć. Ponieważ dowiedzieliśmy się od naszych radców obojga stanów, że w królestwie naszym powszechnie krzewią się herezje, oraz że nie tylko wprowadza się tu z innych krajów nowe w religii nauki i obrządki, lecz że niektórzy nieroztropni poddani nasi jawnie je wyznają oraz nauczają, My, trwając w tym na ścieżkach przodków naszych, których szczególną troską i staraniem było

zawsze, aby szerzyć i wspierać przenajświętszą wiarę chrześcijańską, oraz usuwać wszelkie powody rozdźwięku pomiędzy poddanymi naszymi, jako też powody wszelakiego zamieszania w Rzeczypospolitej, — które niewątpliwie towarzyszą zazwyczaj różnicy poglądów w rzeczach religii, — uważamy, że należy osobliwie do obowiązku królów oraz książąt chrześcijańskich, i tym naszym listem zaświadczamy to i przyrzekamy, że dla pobożności naszej oraz w trosce i umiłowaniu sprawy chrześcijańskiej oraz kościoła św., My wyznawać będziemy oraz według sił wszędzie w królestwie oraz w dzierżawach naszych zachowamy w zupełnej nieskalaności przede wszystkim prawdę nauki kościelnej oraz czystość wiary chrześcijańskiej katolickiej i apostolskiej, jaką wyznaje święty kościół rzymski, i jaką aż do tego czasu stale wyznawali przodkowie nasi, po przyjęciu jej już od samego początku. Natomiast wrogów jego, i to nie tylko pogan, którzy z natury rzeczy chcą być zdala od imienia chrześcijańskiego, lecz również heretyków, którzy pod pozorem imienia chrześcijańskiego, i przez fałszywe nadużywanie słowa Bożego w zupełności znoszą i wywracają wszelką naukę chrześcijańską, i tym stwierdzają, że obca im jest wiara i religia, która niegdyś przekazana została przez apostołów i dotychczas wyznawana jest jedynie przez rzymski oraz powszechny kościół, będziemy zwalczali i przepędzali z królestwa naszego. Nigdy też nie wciągniemy do rady oraz senatu naszego królewskiego tych, o których wiedzieć będziemy, że są zarażeni herezją. Nigdy też nie przekażemy im żadnych godności oraz starostw. I owszem jeśliby doniesiono nam, że tacy są, sprawimy przy pomocy Boga Najlepszego i Najwyższego, że ustawy królestwa naszego zostaną przeciwko nim zastosowane i wykonane z największą pilnością, aby więc po wszystkie czasy pozostawali oni w niesławie, bezecni, jako wywołańcy oraz banici z ojczyzny, chyba że postarali by się o to, aby pwrócić na łono świętej matki kościoła i z nim zostali pojednani. Również osoby duchowne oraz ich prawa, immunitety i przywileje zarówno publiczne, jako też prywatne bronić będziemy i zachowamy, oraz walczyć będziemy w obronie ich póki będzie potrzeba. Wszelkiego zaś rodzaju urzędnikom i starostom naszym

polecimy pod groźbą wielkiego i stanowczego niezadowolenia naszego, aby nie byli niedbali oraz opieszali w wykonywaniu i przestrzeganiu tych praw. I owszem gdyby nam doniesiono, że są tacy, którzy nie chcą zadość uczynić czy to obowiązkom swoim, czy też naszym zleceniom, My nie pozostawimy tego bez kary. Wszystko to, co powyżej spisane zostało, przyrzekliśmy słowem naszym królewskim wykonać czcigodnemu w Chrystusie ojcu oraz panu Mikołajowi Dzierzgowskiemu, arcybiskupowi gnieźnieńskiemu itd., oraz innym biskupom jego i pozostałym naszym radcom, którzy zgodnie z obowiązkiem swoim napominali nas. Chcemy też, aby to niewzruszenie zachowane zostało zgodnie z przysięgą wierności naszej królewskiej, złożoną przez nas poddanym naszym przy objęciu przez nas władzy. W dowód czego obecnym tamże itd. dano w Krakowie, w piątek, dnia 12 grudnia roku 1550, panowania zaś naszego 21" [33]). — (Budziński, rozdz. XI).

Przywilej ten szkodliwy dla wolności szlacheckiej, i owszem obracający ją w niwecz, wielkie następnie wywołał poruszenie na sejmie. Duchowni bowiem pod żadnym pozorem nie chcieli być pozbawieni go, jako prawnie im udzielonego. Szlachta zdążała w przeciwnym kierunku. Uchwalony więc został wniosek tegoż samego Lutomirskiego, godny senatora rozumnego, że mianowicie należy na sejmie zawarować prawem, powszechnie obowiązującym, że kto ośmieli się zarzucić komukołwiek herezję, poddany zostanie karze, którą prawo ustanowiło za obelgę oraz za naruszenie dobrej sławy. Albowiem nie jest to potwarzą błahą, jeśliby ktoś zarzucił komuś zbrodnię herezji, którą z trudem zaledwie można udowodnić. Nie ten bowiem jest heretykiem, który nie chce zastosować się do obyczaju papieża rzymskiego, lecz ten, kto upornie sprzeciwia się prawdziwej nauce, dobytej ze słowa Bożego, oraz kto gardzi przykazaniami boskimi, głosi zaś i zachowuje nowe zdania jawnie im przeciwne (decret. part. 2. caus. 24. quaest. 3. c.

---

[33]) Rok panowania liczony tu jest oczywiście nie od czasu faktycznego objęcia rządów w roku 1548, lecz od chwili uznania Zygmunta Augusta jeszcze za życia ojca najprzód Wielkim Księciem Litewskim w roku 1529, a niebawem po tym wybrania go Królem Polskim. Ściślejszą datę dokumentu tego podaję według obecnie przyjętego kalendarza.

haereticus) [34]), a czyni to wszystko dla osiągnięcia jakiegoś zysku doczesnego oraz w szczególności dla zdobycia próżnej chwały oraz władzy dla siebie. Samo prawo kanoniczne tak to określa.

Oczywiście, że w tym to czasie, gdy biskupi kopali jakieś dołki i zastanawiali się nad tym, jak obalić wolność powszechną, szlachta mężnie przeciwstawiała się ich przewrotnym knowaniom zuchwałym, tak że biskupi uznali za konieczne odstąpić od zuchwalstwa swego.

Po załatwieniu sprawy w Pińczowie w sposób, jakośmy to opowiedzieli, biskup krakowski, który w niczym nie zmienił się na lepsze, ani też nie odstąpił w czymkolwiek od swej wściekłości, i owszem żywo dotknięty spokojną, roztropną oraz szczerą odpowiedzią szlachty, w tym samym jeszcze roku pełen gniewu całym swym jestestwem pożądał jakiejś ofiary. Nadarzyła mu się stosowna chwila oraz sposobność, która sprzyjała wykonaniu zamierzonego występku, przy pomocy zakonnika, który sam jeden wraz z Aleksandrem Witrelinem [35]), sługą słowa, pozostawał jeszcze był w klasztorze, gdy inni zostali zeń już usunięci. Temu to zakonnikowi polecił on, aby zaprosił na śniadanie współmieszkańca swego oraz Marcina Krowickiego, również sługę słowa, który mieszkał w zamku. Tymczasem zaś nadesłani przez biskupa słudzy jego mieli pochwycić Krowickiego. Przede wszystkim bowiem jego pragnął dostać w swe ręce. On bowiem, jakośmy to już widzieli, będąc niedawno jeszcze proboszczem parafii, opierając się na pierwotnej w tym względzie wolności, pojął był małżonkę; przepędzony zaś

---

[34]) Lubieniecki wiernie oddaje tu treść zacytowanego przez siebie sposobem wieków ubiegłych *Gratiana C. XXIV qu. 3 c. 28*, który brzmi: „Haereticus est, qui alicuius temporalis commodi et maxime gloriae principatusque sui gratia falsas ac novas oppiniones vel gignit, vel sequitur. Ille autem, qui huiusmodi hominibus credit, est imaginatione quadam veritatis illusus".

[35]) *Aleksander Vitrelinus*, najprzód kaznodzieja w Pińczowie następnie w Węgrowie, zmarł około 1587 roku. W imieniu zebranych w roku 1579 na synodzie w Bełżycach uzasadnił on poglądy Franciszka Davidis w sprawie nie wzywania Jezusa. W obronie tej tezy wystąpił również przeciwko Jakubowi Paleologowi, gdy ten odmienne zajął stanowisko. Dzieła te wydane zostały w Koloszwarze (Cluj) w roku 1579 i 1580. Poza tym znane były niektóre jego prace w rękopisach, między innymi jedna w języku polskim, zajmująca się wykładem pierwszego rozdziału ewangelii Jana, który to rozdział szczególnie zawsze pociągał antytrynitarzy.

z tego powodu przez biskupa przemyskiego udał się do Pińczowa, i pałając wyjątkową gorliwością, piętnował ustnie oraz w pismach zepsucie kościoła rzymskiego oraz sztuczki biskupów. Zamiar, przygotowany zmową tą, wykonany został w czasie nieobecności w mieście dziedzica, który jako mąż, odznaczający się wyjątkową siłą nie tylko ducha, ale i ciała, samą obecnością swoją nie dopuściłby, aby nawet usiłowano dopełnić czegoś podobnego w mieście. To też przygotowany zamiar podstępny wykonany został z pewnym nawet powodzeniem wobec ludzi poczciwych, którzy w prostocie swej poważali nawet przewrotność innych, nie pamiętając o tym, że Danaów należy się obawiać nawet wówczas, gdy niosą oni ze sobą dary. Otóż bowiem podczas śniadania przybył niejaki Mazowiecki, sługa biskupa, wraz z kilkoma dworzanami, i wówczas to Krowicki został pochwycony, związany i nader pośpiesznie wywieziony na wozie, jakim zwykle posługujemy się do zwózki zboża do śpichrza. Sam on wrzucony został twarzą zwróconą do desek dolnych wozu, przykryty został słomą oraz z barbarzyńskim okrucieństwem przygnieciony kilkoma sprawcami, którzy usiedli na słomie. Tak wieziony poprzez kamienie oraz korzenie drzew ledwie oddychał on, cały bowiem był okrutnie potłuczony. Dzięki jednak osobliwej opatrzności Boga właśnie w tym czasie nadjechał Baltazar Łukowski, mąż szlachetny, sędzia ziemi sandomierskiej, ze swoim oraz Oleśnickiego dworzaninem. On to sam jeden począł ścigać uciekających, i podniósłszy krzyk w lesie tak przestraszył Mazowieckiego i jego dworzan, że ci pośpiesznie pozostawili wóz Łukowskiemu, tym samym zwracając wolność oraz życie Krowickiemu. Nieco później nadbiegł też sam Oleśnicki. Tak więc i wówczas zamiar biskupa Zebrzydowskiego również spełz na niczym, choć i nadal nie pohamowała go wynikła stąd błaha dla niego strata spokoju, poważania oraz koni uprowadzonych.

I owszem swym umysłem upornym, gotującym wszelkiego rodzaju okrucieństwa, starał się on utaić niesławę bezbożności swej, więcej nawet zjednać sobie sławę gorliwca. Gdy bowiem wystąpił z oskarżeniem podkanclerzy Przerębski, mąż tegoż samego co on

pokroju, uzyskał on niebawem od króla nowe zlecenie, w którym rozkazano, aby sprowadzono do biskupów wszystkich sług słowa z domów szlachty. To zaś uczynił w tym przede wszystkim celu, aby zadać cios Hieronimowi Filipowskiemu, który w jego zamieszkiwał diecezji, i który tak jak należał do najprzedniejszej szlachty, tak też był jednym z najwybitniejszych opiekunów powstającego kościoła. Niemniej dotkliwy cios biskup pragnął zadać również jego przyjacielowi serdecznemu, oraz towarzyszowi najwierniejszemu w krzewieniu sprawy Pańskiej przez niezmordowane zabiegi i życie nienaganne, mianowicie Stanisławowi Lasockiemu, a również wspomnianemu Krowickiemu. Gdy bowem Krowicki głosił słowo Boże w dworze Lasockiego w Krakowie, chciał on gwałtem najechać dwór i wtrącić Krowickiego do więzienia. Wzmagała się bowiem zuchwałość jego, albowiem sprzyjał jego fakcji Jan Osiecki, kanclerz koronny i starosta grodzki. Ten bowiem, choć przecież skądinąd był to mąż wyposażony wybitnymi zaletami, wysłał do Lasockiego dwóch spośród szlachty, mianowicie podstarostę swego Secigniewskiego oraz Kmitę, i srodze napominał go, aby zaniechał gromadzenia zboru w stolicy królestwa, aby więc odprawil ministra. Ci jednak przekonawszy się o niepokonanej, więcej bo nieustraszonej odwadze Lasockiego, i przejęci wobec tego podziwem dla niego, ustąpili wreszcie w pewnym zakłopotaniu. Tak więc i ten cios biskupa mężnie przez Lasockiego został odparty.

Z tych nielicznych przykładów można już przekonać się o tym, jak srodze zarówno przeciwnicy prześladowali wówczas wyznawców prawdy, jako też i o tym, jak ci ostatni przeciwstawiali się ich niecnym knowaniom zuchwałym; a i o tym, jak Bóg niekiedy dopuszczał tamtym srożyć się, tych zaś, doświadczanych przez przeciwników, zawsze wspierał nieprzezwyciężoną prawicą swoją.

To też, tak samo jak w pierwotnym okresie kościoła Chrystusowego, zbory mimo tylu przeszkód pomnażały się liczebnie zarówno w Wielkopolsce jako też w Małopolsce oraz na Litwie.

Na Litwie zaś w szerzeniu prawdy zgodnie ze zrozumieniem tego czasu prym dzierżył Mikołaj książę Radziwiłł, wojewoda wi-

leński. Gdy bowiem w Wilnie, stolicy Litwy, bawił dwór królewski, na którym, jak on to zauważył, wielu pałało pragnieniem poznania prawdy, założył on kościół w Łukiszkach, wsi sąsiadującej z miastem. Ten czyn księcia wspaniałomyślnego nie w małej mierze pozbawił biskupów wiary zarówno u króla jako też u ludu, umniejszył też w znakomitej mierze powagę podkanclerza Przerębskiego, który często w imieniu króla wydawał rozkazy szlachcie, która umiłowała była prawdę. Tak to więc wówczas dwór a i cała Rzeczpospolita Polska widziała wielu wyznawców oraz świadków prawdy. Tych bowiem Bóg zesłał narodowi naszemu, ozdobionemu i obdarzonemu szczególnymi darami wolności, w tym celu, ażeby nawrócił się on ku niemu. Przy tym zapragnął też Bóg, aby prawda Chrystusowa odrodziła się w narodzie tym za panowania Augusta, tak jak Chrystus, który i sam jest prawdą, narodził się był za panowania cesarza Augusta.

Pomiędzy pierwszymi, którzy przywrócili prawdę pierwotną wymieniliśmy powyżej Lismanina. Ten nim jeszcze sam powrócił do ojczyzny doradzał, a i wszelkimi sposobami działał w tym kierunku, aby w czasie tak sprzyjającym powrócił do ojczyzny Jan Łaski. Chodziło mu o to, aby w ten sposób, gdyby nawet on sam został przepędzony z ojczyzny przez biskupów, pozostawił on po sobie niewzruszone znamiona bronionej przez siebie prawdy, aby więc w ten sposób położył mocne jej podwaliny taki mąż, któremu poza nadzwyczajnym wykształceniem oraz poza surowością obyczajów nadawały powagę również świetność rodu oraz wspaniałe powinowactwo. Był bowiem Jan Łaski niegdyś proboszczem kościołów gnieźnieńskiego i łęczyckiego oraz mianowanym biskupem wesprymskim. On to, gdy poznał on zepsucie kościoła rzymskiego, i gdy nie zdołał go ani usunąć, ani też sam znosić je nadal, udał się do Belgii, stąd zaś do Anglii. Wówczas to pojął on też małżonkę, a i ustnie oraz na piśmie naradzał się z wielu mężami uczonymi nad sprawami wiary. O powrót Łaskiego zabiegali również wszelkimi sposobami Stanisław Myszkowski, starosta malborski, Jan Bonar, Ostrorogowie, brat jego stryjeczny Olbrach Łaski, Lasocki, Filipowski, oraz inni znakomici mężowie spośród szlachty. To

też sprawa wzięła obrót pomyślny. Lismanin powrócił do Polski w roku 1556, Łaski zaś na początku roku 1557 [37]).

Lismanin w najwyższym stopniu doświadczył na sobie skutków owych zabiegów biskupich, które skierowane były przeciwko niemu, tak że nawet mocą rozkazu królewskiego skazany był na wygnanie. Pozostał on jednak w królestwie, i za poradą braci przez siedem tygodni ukrywał się w Iwanowicach, u szlachetnej oraz pobożnej matrony Agnieszki Dłuskiej. Tymczasem zaś zarówno bracia, jako też on sam zabiegali u senatorów królestwa o to, aby uzyskać u króla ułaskawienie, i zostać w ten sposób zwolnionym również od nakazu wygnania. Rzeczywiście też król, jako panujący łaskawy, który niedawno jeszcze wielce miłował Lismanina, nie zgodził się na wygnanie jego. Sprawili to jedynie biskupi, którzy mieli w ręku swoim mniejszą pieczęć królestwa. Jak zaś usposobieni byli w stosunku do Lismanina senatorowie, o tym świadczy pierwszy z senatorów świeckich Jan Tarnowski, kasztelan i starosta krakowski, oraz hetman wielki koronny w liście swym, wystosowanym do niego w lipcu tegoż roku. Odpis jego tu załączam.

„Trzykrotnie już, tak jak to pisze Twoja Wielebność, otrzymałem od niego listy od czasu, gdy sam on powrócił tu do Polski. Na pierwszy z nich odpisałem już wówczas natychmiast, gdy tylko został on mi doręczony, a to za pośrednictwem tegoż służącego Twojej Wielebności, który nam go doręczył. Jeśli dotychczas nie odpowiedziałem na list drugi, to pragnąłbym, aby Wielebność Twoja wiedziała, że stało się to nie z innej jakiejś przyczyny, jak z tej, że spodziewałem się, że tymczasem spotkam się z Wielebnością Twoją czy to na sejmie królestwa, czy też gdzie indziej, gdzie nadarzyłaby się jakaś ku temu sposobność, abym mógł był osobiście obszernie pomówić i załatwić najrozmaitsze sprawy lepiej nawet i dogodniej, aniżeli listownie. Ubolewam nad tym, że jednak to nie nastąpiło. Co się zaś tyczy ostatniego listu, który mi

---

[36]) Łaski przybył do Polski dnia 27 grudnia 1556 roku. Jeśli Lubieniecki pisze tu, że wrócił on na początku 1557 roku, to tłumaczy się to tym, że wówczas rok nowy liczono nieraz od „godów", świąt Narodzenia Pańskiego, tak że w tym zrozumieniu mógł on to i tak napisać.

w jego imieniu doręczył pan Lasocki, tu odpowiem, ponieważ w liście tym Twoja Wielebność przedstawia mi obecny stan swoich spraw, a zarazem też zaznacza, że wbrew jego a i mojemu również mniemaniu oraz nadziei wszelkiej sprawa posunęła się tak daleko, że zmuszony on jest poddać się wyrokowi wygnania z królestwa tego, a to na podstawie dekretu Królewskiej Mości. Tak jako się należy ubolewam nad tym wraz z nim, jak ubolewa oczywiście wielu również przyjaciół. Skoro jednak obecnie zarządza się wiele również innych rzeczy nieopatrznie i bez naradzenia się z senatorami królestwa, nie dziwię się, że i to również stać się mogło jedynie za sprawą niektórych. Nie ulega bowiem żadnej wątpliwości, że za sprawą oraz z powodu zabiegów niektórych spośród tych, którzy chełpią się mianem duchownych, którzy cieszą się też u Królewskiej Mości wielkim poważaniem oraz powagą, którzy przy tym mają we władaniu swym pióro oraz pieczęć Królewskiej Mości, doszedł do skutku wyrok ten, a i wzniecona została niechęć ta ku Twojej Wielebności. Przenigdy jednak do tego nie przyczyniło się ani moje zdanie, ani też, jak sądzę, zdanie innych senatorów królestwa. Okazuje się też, że i w samym dekrecie skazującym na wygnanie, którego odpis Twoja Wielebność przesłała mi, niektóre rzeczy ujęte zostały z większą, świadczącą o nienawiści, surowością, co jednak, należy przypuszczać, nie odpowiada usposobieniu samej Królewskiej Mości.

Chociaż więc Wielebność Twoja nie spodziewała się, że to nastąpi, ani też skądinąd nie zasłużył on na to, żeby to się stało, to nie wątpię, że jako mąż, który zdobył doświadczenie w wielu sprawach, już i przed tym miałeś na uwadze taką właśnie możliwość. A to przez wzgląd na to, aby liczyć się z tym i zarazem powziąć u siebie postanowienie, że należy jednak mężnie oraz cierpliwie znosić wszelkie te zła oraz przeciwieństwa, które, jak on to wie, mogą się zdarzyć oraz powstać z powodu krzewienia chwały Bożej.

Ja zaś, jeśli tylko możliwe będzie, abym w czymkolwiek z powodzeniem mógł okazać poparcie oraz pomoc swoim wpływem lub nawet czynem, chętnie oczywiście pragnę mu przyjść z pomocą,

i tym zaświadczyć mu swoją życzliwość, którą w stosunku do niego żywię już przez szereg lat, jak to zresztą obszernie nawet dowie się o tym Wielebność Twoja ze słów pana Lasockiego. Niektóre bowiem sprawy zleciłem jemu samemu, i te rzeczy powinien on oznajmić Twojej Wielebności w imieniu moim. Bądź zdrów".

To samo zaświadczają również listy wymienionego już Mikołaja Lutomirskiego, wówczas kasztelana krechowieckiego z dnia 11 lipca, Stanisława oraz Jakuba Ostrorogów z dnia 9 sierpnia, Stanisława Tarnowskiego, kasztelana zawichoskiego z dnia 10 września, Spytka Jordana, wojewody sandomierskiego, z dnia 12 września, oraz Mikołaja Myszkowskiego, kasztelana wojnickiego z dnia 25 września.

Nie od rzeczy też będzie jeśli przytoczę odpisy listów, wystosowanych w tej sprawie do króla przez niektórych senatorów, w których to listach występuje ich wspaniałomyślność, wierność bezwzględna oraz wyjątkowa rozwaga. Listy te, o ile wiem, nie zostały przez nikogo przekazane pamięci potomnych, jak na to jednak zasługują.

„Poświęcona Bogu Mości Królewska,
Władco oraz Panie Najmiłościwszy!

„Otrzymałem list oraz wyznanie od męża pobożnego oraz wykształconego Doktora Lismanina, wraz z odpisem tego nakazu, na podstawie którego został on z rozkazu Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości skazany na wygnanie z tego królestwa. W liście tym zabiega on u mnie przede wszystkim w następujących sprawach. Po pierwsze uskarża się na pełne oszczerstwa doniesienie uczynione przed Waszą Poświęconą Bogu Królewską Mością, swoim Najmiłościwszym Władcą, oraz na krzywdę, wyrządzoną mu wbrew wszelkiemu prawu przez to w królestwie tym, ponieważ to pozbawia go również u innych obcych narodów imienia sprawiedliwego, życzliwości oraz innych najszlachetniejszych zalet. Następnie zachęca on mnie oraz błaga, abym wraz z innymi senatorami królestwa listem moim skłonił Waszą Poświęconą Bogu Mość Królewską. aby Wasza Poświęconą Bogu Mość Królewska

raczyła uwolnić go od tego wyroku wygnania, który nie prawnie lecz podstępnie przeciwnicy jego wyłudzili przeciwko niemu.

I ja ze swej strony wielce jestem zdziwiony i ubolewam nad tym, że Wasza Poświęcona Bogu Mość Królewska przez błędne doniesienie mogla być doprowadzona do tego, że męża tego, którego poważała tak bardzo, póki trwał on w życiu zakonnym, i którego osąd, jako człowieka doświadczonego w wielu sprawach, często bardzo wysoko sobie ceniła, obecnie pozwoliła skazać na wygnanie z królestwa tego jako przybłędę oraz sakramentarza. W rzeczy samej, jeśliby Wasza Poświęcona Bogu Mość Królewska pozwoliła doprowadzić się do tego dlatego, że rozpoczął on inny rodzaj życia [37]), wprost nie mógłbym uwierzyć w to. A to przede wszystkim dlatego, że przez sam ten czyn swój złożył on wobec nas wszystkich tak niezwykły dowód cnoty swojej, że mianowicie pod pozorem udawanej religijności nie chciał oszukiwać Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości a i wielu innych, lecz raczej zapragnął być żywym wzorem doskonałości dla wszystkich niezależnie od tego jakie oni prowadzą życie, chociażby to nawet było dla niego z mniejszą znacznie korzyścią lub nawet umniejszyło sławę jego u ludzi tego świata, dla których miarą dobroci wiary jest większa korzyść. Dotąd przeto sądzę, że nie to zaszkodziło mu w obliczu Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości, lecz raczej oszczercze doniesienia przeciwników. Dla wszystkich bowiem jawną jest rzeczą, że Lismanin nie jest przybłędą, lecz mężem światłym i zachowania najlepszego, a to u wielu książąt, przede wszystkim zaś u Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości. Przybył on też obecnie do nas nie zuchwale, jak jakiś przybłęda, lecz jako upragniony, więcej nawet jako prawnie przez wielu wezwany. Wysłany przy tym został przez owych mężów największych na prośbę naszych ludzi, aby mianowicie mógł on dla nich być tym, którego rada w sprawach wątpliwych może być nader poży-

[37]) Chodzi tu mianowicie o związek małżeński, w który Lismanin wstąpił był podczas bytności swej w Szwajcarii, na co wskazuje zwrot „aliud vitae genus", w owym czasie, jak o tym świadczy również sprawa Łaskiego, poprostu terminus technicus dla tych, którzy będąc celibatariuszami zdecydowali się jednak na zawarcie związku małżeńskiego. Wynika to zresztą i z dalszych wywodów Myszkowskiego.

teczna. Oczywiście stało się to dzięki jakiemuś zrządzeniu boskiemu, że nasi ludzie wybrali sobie takiego Doktora, który by i dla Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości był jaknajprzychylniej usposobiony.

Co się zaś tyczy tego, że został on oskarżony wobec Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości jako sakramentarz, to z własnego jego wyznania okazuje się, że jest to jawna potwarz jego przeciwników. W wyznaniu swym bowiem w sposób dość jasny wykłada on wiarę swoją o wieczerzy Pańskiej. A więc i z wyznaniem tym, jak gdyby na podstawie jakiejś antytezy, pozostaje w sprzeczności nakaz, skazujący go na wygnanie.

Skoro więc Wasza Poświęcona Bogu Królewska Mość zarówno na podstawie jego własnego wyznania wiary, jako też na podstawie świadectwa doradców swoich uznaje dość obszernie i jawnie wykazną niewinność, błagam, jeśli można w ogóle błagać w obronie człowieka niewinnego, aby już wreszcie Wasza Poświęcona Bogu Królewska Mość, obecnie lepiej pouczona przez swoich doradców o wierze, życiu i niewinności tego męża, zdjęła z niego wyrok wygnania, przeciwko niemu ogłoszony, i oznajmiła, że jest on wolny od wyroku tego.

Albowiem przez wyrok ten wyrządzona została krzywda nie tylko jemu jednemu, lecz również wszystkim tym mężom najwyższym, którzy jego właśnie wysłali tu do nas, i do których nieraz jeszcze wypadnie udać się naszym ludziom, czy to dla studiów, czy też celem odwiedzenia krajów oraz ludzi uczonych. To też należy się strzec, abyśmy z powodu niesprawiedliwości u tych ludów obcych nie zyskali sobie złej sławy, co niewątpliwie z łatwością mogłoby się stać z powodu tego męża. Jak bowiem okazuje się z listów tych mężów największych, cieszy się on u nich wielkim poważaniem i powagą.

Nie wątpię jednak, że Wasza Poświęcona Bogu Królewska Mość chętnie uczyni to, co będzie uważał za pożyteczniejsze dla czci naszej Rzeczypospolitej, abyśmy mianowicie u innych nie zostali napiętnowani mianem niesprawiedliwości.

Niechaj Pan Bóg przez Syna swego błogosławi Waszej Poświę-

conej Bogu Królewskiej Mości, i niechaj go zachowa nam jaknajdłużej i jaknajszczęśliwiej. Jego też łasce polecam się najpokorniej. Dane z Zatoru 15 września 1556.

Tejże Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości najpowolniejszy sługa Mikołaj Myszkowski z Mirowa, kasztelan wojnicki itd.

Jego Poświęconej Bogu Królewskiej Mości, Władcy i Panu Najmiłościwszemu".

Jan zaś Bonar, kasztelan biecki, wystosował list następujący:

„Poświęcona Bogu oraz Najjaśniejsza Królewska Mości, Panie, Panie mój Najmiłościwszy!

Od najwcześniejszej młodości zawsze zabiegałem o to, aby z największą troskliwością czcić oraz poważać Waszą Poświęconą Bogu Królewską Mość, jako też aby z największą pilnością oraz pełen czci być posłusznym jego prawom oraz zarządzeniom. A czynię to tym chętniej jeszcze, gdy obecnie i wiek dojrzalszy, rozum oraz rozwaga mnie do tego skłania. Gdy więc doskonale jestem sobie świadom tego, tym ochotniej podejmę się wobec Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości obowiązku wstawienia się w imieniu Doktora Lismanina, męża wielce uczonego oraz nader czcigodnego. Skłaniają zaś mnie do tego następujące względy: przede wszystkim abym wykonał obowiązek swój względem Waszej Mości, i abym przytoczywszy względy szczególne, jeśli to jest w mojej mocy, dopomógł niewinnemu przyjacielowi, skoro przecież nigdy nie zbraknie u Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości łaskawości dla niewinnych.

To też zezwoli mi Wasza Poświęcona Bogu Królewska Mość, jeśli pokorną prośbą oraz umysłem szczerym błagać ją będę, aby nowym edyktem odwołał oraz unieważnił edykt wygnania, zwłaszsza gdy obecne błaganie moje pod żadnym względem nie pozostaje w sprzeczności z poprzednim edyktem Waszej Mości. Tak więc ufając łaskawości Waszej Mości, do której pokornie się uciekam, przekonany jestem, że to wstawienie się moje przenigdy nie bę-

dzie mi poczytane za chęć wprowadzenia w błąd, albowiem mam zamiar w niewielu słowach zdać sprawę z tego, jakie względy skłaniały mnie do podjęcia się tej sprawy.

Od wielu lat najściślejsza zażyłość oraz przyjaźń łączy mnie z Doktorem Lismaninem, którego, jak o tym mogę zapewnić Waszą Poświęconą Bogu Królewską Mość, również wszyscy możni tego królestwa zawsze obdarzali niepospolitą czcią. Jego to, gdy powrócił on do Polski, przyjąłem do domu swego, aby mu złożyć dowód przyjaźni i zażyłości. Sądzę też, że przez tę powinność nakazaną życzliwością nie dopuściłem się czegoś, co byłoby niegodne męża zacnego.

Następnie jednak, gdy przyjaciel korzystał z gościny domu mego, powstało głośne poruszenie. Oto nadszedł nakaz Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości, który, tak się zdawało, skazał Lismanina na wygnanie z królestwa tego. Wielu jednak podawało w wątpliwość nakaz ten. Lecz wszelką nadzieję oraz możliwość powątpiewania usunęło imię Waszej Mości, z którego rozkazu, tak opowiadano, wydany został ten edykt przeciwko Lismaninowi. Chociaż więc byłoby to dla mnie rzeczą wielce przykrą zostać w ten sposób rozłączony z przyjacielem niepospolitym, i chociażby to nawet sprzeciwiało się pobożności oraz nakazom chrześcijańskim, to jednak rozkaz Waszej Mości przezwyciężyłby żałość tę. Nigdy bowiem, z wyjątkiem jedynie czci boskiej, pod żadnym pozorem nie chciałbym przekroczyć rozkazu Waszej Mości, i to wówczas nawet gdyby z tego powodu trzeba było nałożyć głową.

Istotną zaś przyczyną tego, że obecnie piszę do Waszej Mości jest co następuje: Doręczony mi został list jego, w którym najusilniej użala się, że został on potępiony w sprawie, w której nie został przesłuchany. Gdy wieść o tym dotarła już do ludów obcych, prosi on mnie, abym ubłagał Waszą Mość, żeby go dla królewskiej swej łaskawości oraz sprawiedliwości uwolniła od wyroku wygnania, gdyż pragnąłby on i byłby gotów w królestwie i, jeśliby tego zaszła potrzeba, w obecności Waszej Mości wykazać niewinność swą i zdać sprawę z wiary swej, — wyznanie wiary już zo-

stało przez niego opublikowane, — i w ten sposób obrócić w niwecz potwarze niechętnych mu.

Usilnie przeto błagam, aby Wasza Mość nie potępiła tego człowieka nie wysłuchawszy go w sprawie jego, to zaś będzie w najwyższym stopniu godne Waszej Mości, a będzie też rzeczą wręcz konieczną dla człowieka niewinnego. Wyznam też, że i ja, jak wymaga tego obowiązek prawdziwego przyjaciela, będę uczestniczył w łaskawości tej.

Ponadto zaklinam Waszą Mość nie prośbami moimi, lecz przez wzgląd na najwyższą Jego sprawiedliwość, łaskawość, oraz wrodzoną wszystkim pobożność i łagodność, aby uwolniła męża pobożnego i religijnego od wyroku wygnania. Tak jak się tego spodziewam, tak też błagam o to Boga Najlepszego i Najwyższego. Bóg zaś Najlepszy i Najwyższy niechaj zachowa Go jako panującego nam w zdrowiu i szczęściu jak najdłużej.

Dane w Balicach 16 września 1556 roku.

Waszej Poświęconej Bogu Królewskiej Mości wielce oddany sługa Jan Bonar z Balic, kasztelan Biecki i t. d.

Najwięcej Poświęconej Bogu oraz Najjaśniejszej Królewskiej Mości Polski i t. d. Panu, Panu dla mnie Najłaskawszemu".

Przy tej sposobności nie od rzeczy też będzie załączyć również odpis listu, roztropnie wystosowanego w tej samej sprawie do króla przez pewnego sługę słowa Bożego Feliksa Krucigera z Szczebrzeszyna, i w ten sposób wskazać zarazem na przykład męstwa chrześcijańskiego, które nieustraszenie broniło wobec króla dobrej przede wszystkim sprawy.

„Najjaśniejszy Królu i Panie nasz Najmiłościwszy!

Niedawno faryzeusze niektórzy, zachęceni do tego przez ojca kłamstwa, usiłowali bezwstydnie obrzucić nas ciężkimi obelgami w obliczu Twojej Poświęconej Bogu Mości. To stało się powodem, że listem niniejszym staramy się zaświadczyć oraz wyłuszczyć nasze wobec Twojej Poświęconej Bogu Mości, jako Władcy i Pana naszego Najmiłościwszego, poważanie, cześć, oraz też powszech-

ne dążenie do szczerego oraz ofiarnego posłuszeństwa. To też gdy my pilnie staramy się dociec przyczyny nienawiści ich ku nam, ustawicznie narzuca nam się nieskalana wiara chrześcijańska. Gdy bowiem my, odrzuciwszy oszustwa antychrysta, staramy się być wyznawcami nieskalanej wiary chrześcijańskiej i zachowywać ją, oni usiłują piorunami szału swego w niwecz obrócić niewinność naszą. Gdy zaś widzą, że w żadnym przypadku nie mogą tego dokonać, nie wstydzą się oni w nieprawości swej, niepokoić łagodności Twojej Poświęconej Bogu Mości. To też, Królu Najmiłościwszy, nie wahamy się zaświadczyć oraz stwierdzić a to w obliczu Boga Najwyższego, który przenika wszelkie zamysły, że my w najmniejszej mierze nie jesteśmy sobie świadomi tych występków, o które oni oskarżają nas przed Twoją Poświęconą Bogu Mością. To też prosimy przez wzgląd na Jego łaskawość, aby takiego był zdania oraz przekonania o zgromadzeniu naszym, że dążenia wszystkich nas skierowane są ku temu, aby osiągnąć nienaruszoną pomyślność Twojej Poświęconej Bogu Mości oraz królestwa całego, i poświęcić nie tylko cały dobytek, lecz najchętniej również oddać życie i wylać krew swoją, gdyby Jego Poświęconej Bogu Mości wydało się to rzeczą potrzebną.

Przed kilku laty Bóg Najlepszy i Największy światlem ducha swego rozjaśnił pogrążone w największym mroku umysły nasze, abyśmy poznali podstępne szalbierstwa, którymi dziwotwór stolicy rzymskiej przez wiele już wieków uciskał sumienia ludzkie, skrępowane jakby najściślejszymi więzami. Gdy więc w sercach naszych wzmagało się światło ewangelii, nie chcieliśmy jako leniwi słudzy, pouczeni o szkodliwej gnuśności, pogardzić talentem, powierzonym nam przez Ojca niebiańskiego. Zanosiliśmy więc prośby do Pana i rozważyliśmy rzecz pomiędzy sobą, i wówczas poczęliśmy szukać rady, jakim sposobem możnaby było uwolnić będące w wielkim rozkwicie królestwo Twojej Poświęconej Bogu Mości od szalbierstwa i tyranii antychrysta, i w ten sposób naprawić stopniowo skażony stan kościoła. Przy czym bynajmniej nie byliśmy opanowani lekkomyślnością, nie przystępowaliśmy więc do tego dzieła uciążliwego bez zasięgnięcia rady uczonych. Przede

wszystkim więc słusznie nasunęła się nam osoba oraz rada męża najświatlejszego, księdza Franciszka Lismanina, o którym nie wątpiliśmy, że w sprawie tej bynajmniej nie jest nowicjuszem, a przy tym wielce jest oddany Twojej Poświęconej Bogu Mości oraz przez nią mile widziany. On też pierwszy z pośród wszystkich został wezwany do tej pracy najświętszej. Obca nam jednak była myśl, abyśmy kiedykolwiek mieli korzystać z jego pracy oraz rady, gdyby łaskawość Twojej Poświęconej Bogu Mości nie udzieliła nam w tej mierze zezwolenia swego. Oto jednak gdyśmy przygotowali w tej sprawie list do Twojej Poświęconej Bogu Mości, aby dać Jej poznać zamiary nasze, zgraja faryzeuszów skazuje męża najzupełniej niewinnego nader srogim wyrokiem na wygnanie. Straszna to zaiste niesprawiedliwość, Królu Najmiłościwszy! A dotknięty nią został nie tylko wielce cnotliwy czciciel Boga, lecz i ci wszyscy, którzy postanowili byli, aby przybył on z najdalszych stron Niemiec. Nie wątpimy jednak, że Twoja Poświęcona Bogu Mość przekona się zarówno na podstawie jego wyznania wiary, które niedawno zostało wydane, jako też na podstawie pism oraz słów licznych doradców tejże Twojej Poświęconej Bogu Mości, że fałszem oraz zmyślone jest to, o co spotwarzony został przez tamtych ten mąż nienaganny. Dlatego też, jeśli w ogóle godzi się prosić za niewinnego, błagamy Twoją Poświęconą Bogu Mość, aby raczyła Ona dla łaskawości swej znieść oraz unieważnić edykt wygnania, i oznajmiła, że pobożny ten mąż jest od niego uwolniony.

Gdy tylko to się stanie, obce narody sławić będą najwyższymi pochwałami łaskawość oraz sprawiedliwość Twojej Poświęconej Bogu Mości, my zaś, najpowolniejsi poddani Twojej Poświęconej Bogu Mości, z duszy całej okażemy Mu wdzięczność nieprzemijającą. Chociaż bowiem jawną jest rzeczą, że usiłowania tamtych w pełni zmierzają ku temu, aby tego rodzaju sztuczkami z kolei mogli też i nas odwieść od Twojej Poświęconej Bogu Mości, — czego jednak ani oni, ani sam szatan, sprawca wszelkiej rozterki, przenigdy nie sprawi, — to jednak mamy tę pewność, że poczucie słuszności Twojej Poświęconej Bogu Mości jest tak wielkie, iż

nie zechce Ona potępić nas bez zbadania sprawy; że i umiar Jego jest tak znaczny, że i nas wysłucha łaskawie, nim dana zostanie wiara oskarżeniom przeciwników. Dlatego też, Królu Najmiłościwszy, zaklinamy Twoją Poświęconą Bogu Mość, aby raczyła poniechać i w zupełności porzucić wszelkie jakoweś podejrzenia nieprzyjazne, gdyby je był powziął na podstawie ich doniesień, i przekonany był o naszej ku Niemu czci, czci najwierniejszych i najwięcej miłujących Go poddanych Jego.

On zaś Król Królów niechaj oświeci umysł Twojej Poświęconej Bogu Mości poznaniem prawdy swojej, niechaj utwierdzi tron Jego mądrością niebiańską, niechaj umocni go sprawiedliwością oraz prawością, niechaj zachowa Go jaknajdłużej przy zdrowiu wraz z królestwem będącym w największym rozkwicie. Dane w Secyminie i t. d. 15 września 1556 roku.

Tejże Poświęconej Bogu i Najjaśniejszej Mości Waszej najwierniejsi poddani — Feliks Kruciger ze Szczebrzeszyna, Superintendent odradzającego się Kościoła Chrystusowego w Małopolsce, w imieniu wszystkich ministrów oraz szlachty, złączonych w wierze Jezusa Chrystusa.

Poświęconej Bogu Królewskiej Mości, Władcy i Panu naszemu Najmiłościwszemu".

Gdy więc zacni oraz światli mężowie w ten sposób bronili Lismanina wobec króla, nie osiągnęły też zamierzonego celu knowania niechętnych mu.

Z chwilą powrotu tego męża rozpoczął się gorący spór w sprawie sakramentu ciała i krwi Pańskiej. Zaczerpnął on bowiem bliższej prawdy nauki o św. eucharystii nie tylko z książek, lecz również dzięki zażyłości, w jakiej pozostawał z Kalwinem oraz z innymi wybitnymi mężami. To też bezwzględnie zwalczał on bezecny dogmat kościoła rzymskiego o przemianie poświęconego przez kapłana chleba w samego Boga stwórcę, lub jak to zwykle w sposób raczej barbarzyński mówią, dogmat transsubstancjacji oraz transelementacji. Bronił on natomiast tezy, że chleb ten, jako też

wino poświęcone nie jest niczym innym, aniżeli sakramentem ciała i krwi Pana. I nie dziw, albowiem w owym czasie mężowie pobożni, zajęci sprawą reformy kościoła, zachowali byli nazwę sakramentu, choć przecież nieznana ona była Pismu św. oraz starożytności pierwotnej, i odpowiadała raczej życiu obozowemu, aniżeli kościołowi. Skoro jednak kościół, bojując tu na ziemi pod wodzą Króla Królów Chrystusa niebiańskiego, stale niby prowadzi życie obozowe i dzierży straż przeciwko wrogowi zbawienia, godziło się aż dotąd zachować nazwę tę. Bo przecież i my skoro jesteśmy ochrzczeni, tym samym wezwani jesteśmy do przysięgi na wierność Chrystusowi, jesteśmy nią zniewoleni, pozostajemy pod jej jarzmem, i nią jesteśmy związani, pozostajemy też w mocy jej przez całe życie. A to tym bardziej ponieważ dla starożytnych sakramenty nie były niczym innym jak tylko znakami świętymi oraz symbolami. — Porównaj w tej mierze pomiędzy innymi Augustyna list 23 do Bonifacego oraz przeciwko Maksyminowi ks. 3. rozdz. 22. dz. 2. o poświęceniu przeciwko ofierze; Chryzostoma homilię 83 na ewangelię Mateusza; Teodoreta dialog 1. — To też roztropnie poradzili sobie zwłaszcza na samym początku, gdy z powodu nikłego zrozumienia mniej wyrobionych owi mężowie pobożni zachowali nazwę utartą, odrzuciwszy jednak jej znaczenie niedorzeczne; gdy zachowali sam zwyczaj, poniechali natomiast nadużywania go.

Wskazali więc oni na to, a i stwierdzili zarazem, że ten dogmat kapłański nie tylko nieznany był pismu kanonicznemu oraz całej starożytności, że ustanowiony on został dopiero w wieku XIII po Chrystusie przez papieża rzymskiego Inocentego III, ale też i to, że jest on barbarzyńskim już przez samo brzmienie wyrazów, że doprowadził on w miarę coraz więcej wzmagającego się nadużywania go do bałwochwalstwa gorszego aniżeli pogańskie, które przecież ośmiesza bóstwa uczynione w Egipcie z produktów roślinnych, a za zbrodnię poczytywało spożywanie Boga [38]).

---

[38]) Mowa tu oczywiście o ustanowionym w t. zw. *Innocentianum* na IV soborze laterańskim w roku 1215 dogmacie *transsubstancjacji,* przeistoczeniu elementów w wieczerzy Pańskiej. Samą nazwę tę Lubieniecki uważa za barbarzyńską, nie odpo-

Święta eucharystia ustanowiona została, jak to zresztą zaznacza już sam wyraz, w tym celu aby uroczyście dziękować Bogu przez Chrystusa za najwyższe dobrodziejstwo odpuszczenia grzechów, oraz celem uczczenia przez łamanie chleba pamięci rozbitego ciała Chrystusowego oraz przez wylanie wina pamięci wylanej jego krwi. To też wraz z Pismem, — które jak o wielu innych rzeczach, tak też mówi w ten sposób o baranku wielkanocnym jako o podobieństwie Chrystusa, nazywając go paschą lub przejściem, — oraz w zgodzie z całą starożytnością utrzymywali oni, że chleb i wino są to znaki obrazujące oraz pamiątkowe, i podobieństwem ciała oraz krwi Pana, i wobec tego srodze nacierali na powszechnie przyjęte błędne mniemania.

Ta jednak nauka ściągnęła na nich srogą nienawiść kapłanów. Albowiem ta nauka jest najprzedniejszą ich kuźnią, gdzie wykuwają dla siebie nie tylko tak wielkie bogactwa oraz dostojeństwa, lecz zabijają również całe państwa, i owszem siebie samych pod pozorem religijności ogłaszają za stwórców swego stwórcy, więcej za ojców oraz sprawców — wzdragam się powtarzając tego rodzaju rzeczy — Chrystusa, jak gdyby nie istniał on na niebie i na ziemi.—(Jan Euzebiusz Nieremberg[39]), jezuita w „Historia panegyrica de tribus martyribus" str. 521). — Dzięki temu wymykają się oni z pod wszelakiego prawa oraz władzy, a i tym nie zaspokojeni w końcu wynoszą samych siebie na panów i kierowników wszystkich. Dlatego też celem podania w nienawiść u ludu im zaprze-

---

wiada bowiem jego pojęciom o istocie substancji, która nie podlega przemianie. Jeśli Lubieniecki w dalszym ciągu uważa dogmat ten, oraz wynikający z dogmatu kult poświęconej hostii za bałwochwalstwo, gorsze aniżeli bałwochwalstwo pogan, którzy jednak bogów swoich nie spożywają, to nawiązuje on najwidoczniej do relacji Jeremiasza, który w rozdziale 44 wiersz 19 swej księgi wspomina o tym, że w Egipcie kształtowano z placka królowę niebios, nie jednak celem spożywania jej w formie placka, lecz aby go następnie złożyć w ofierze.

[39]) Wspomniany tu Nieremberg był wpływowym jezuitą hiszpańskim, który zmarł w Madrycie w roku 1658. Był on autorem licznych dzieł, z których niektóre jeszcze w wieku XVII przetłumaczone zostały między innymi również na język polski. Na jedną z jego prac powołuje się tu Lubieniecki. Godzi się zresztą zaznaczyć, że poglądy tego rodzaju, jakoby kapłan był „stwórcą swego stwórcy", który godnością swą stoi nawet ponad Marią wypowiadano i wcześniej jeszcze, choćby też w wieku XV w dziele: „Lavacrum conscientiae" w rozdziale o godności kapłańskiej.

danego zwiastunów ewangelii i wyznawców prawdziwej nauki. nazywają oni ich sakramentarzami, niby więc wrogami sakramentu. Tą zaś sztuczką ściągnęli oni na nich wielką nienawiść niewyrobionego, opanowanego przez zabobon ludu, który we wszystkich sprawach działa raczej pod wpływem pędu do czynu, aniżeli kierując się rozsądkiem. Zarazem też dokładali oni wszelkich starań, aby ustrzec swe własne fałszywe nauki i zachować prawa, zuchwale sobie przypisywane.

Aby zaś pewniej jeszcze oraz skuteczniej osiągnąć cel ten, usiłowali oni przeciągnąć na swoją stronę nie tylko króla z usposobienia, jak to już powiedzieliśmy, łagodnego, gdy zaś przekonali się, że jemu obce jest wszelkie okrucieństwo, udali się po pomoc do papieża. Wystosowali więc do niego list i prosili go, aby wysłał do Polski nuncjusza z pośród najbliżej siebie stojących dygnitarzy i przez niego poprowadził sprawę swą własną oraz osób jemu oddanych, tak jak dzieje się to w cesarstwie, we Francji, Hiszpanii oraz w innych państwach chrześcijańskich. Tym który pierwszy wystąpił z tą radą, a i następnie ją popierał był Franciszek Krasiński [40]), jeden z duchownych wyniesiony następnie na biskupa krakowskiego. Gdy wiadomość o tym rozeszła się pomiędzy szlachtą, dała ona instrukcję swoim posłom ziemskim, którzy się mieli udać na sejm walny królestwa, — u nas powszechnie nażywa się on sejmem, i to słusznie zupełnie, albowiem u nas przemożne znaczenie posiada lud, — aby zastanowili się nad tą sprawą i zatroszczyli się o to, żeby Rzeczpospolita nie poniosła jakiegoś uszczerbku. Co zaś w sprawie tej zdziałane zostało na sejmie, o tym gdy Bóg zezwoli opowiemy w tomie drugim [41]).

Śmiała i uparta zachłanność kapłanów zwyciężyła jednak u kró-

---

[40]) *Franciszek Krasiński* został biskupem krakowskim dopiero w roku 1572, po śmierci biskupa Filipa Padniewskiego. Umarł 15 marca 1577 roku. Godzi się zaznaczyć, że był on jedynym biskupem, który położył podpis swój pod akt konfederacji warszawskiej z roku 1573, zapewniającej równouprawnienie wyznań w Polsce.

[41]) Lubieniecki najwidoczniej ma tu na myśli zamierzoną przez się pracę z dziedziny historii politycznej (historia civilis) Polski. O zamiarze napisania takiego dzieła wspomniał on już w pierwszej księdze swej Historii reformacji polskiej. Por. tam str. 94. Uw. 82.

ła miękkiego, jako też w senacie oraz u ludu polskiego, tak że nuncjusz papieski, lub też jak oni to chętnie mówią apostolski, dopuszczony został do królestwa oraz na dwór, zwyczajem przyjętym w innych państwach chrześcijańskich.

Pierwszy, który u nas sprawował tę godność, był wenecjanin Aloizy Lippomani [42]), człowiek, jak o tym świadczą czyny jego, zawzięty oraz okrutny. Niepodobna się temu zbytnio dziwić o tyle, o ile zazwyczaj „niemasz więcej surowego nad prostaka, wyniesionego na wyżyny". Mówiono bowiem, że pochodził on z niewiadomego ojca. Gdy posłowie ziemscy po raz pierwszy zobaczyli go na sejmie, natychmiast przyganili mu słowy: „Bądź pozdrowiony potomku rodu jaszczurczego". Lippomani zaś okazał, że takim był w rzeczywistości. Gdy bowiem przekonał się, że dogmat ich o sakramencie przenajświętszym, jak oni to nazywają, na wielkie narażony jest niebezpieczeństwo, zwołał on do Łowicza synod z wszelkiego rodzaju kapłanów. Uradzili oni z tego to powodu ustanowić na kimś z najniższej gawiedzi, a więc tym bezkarniej, przykład surowości, lub raczej dzikości, a to w tym celu, aby lud posłuszny im nabawić strachu, oraz przerazić inaczej aniżeli oni myślących. Ponieważ wiedzieli oni przy tym, że pieniądz wszystkich podbija, oraz, jak to mówią, że „złoto przekrada się również przez straże", i rozbija skały skuteczniej nawet aniżeli żelazo, wreszcie, że mało ich jest, którzyby potrafili oprzeć się naporowi uzbrojonych włóczniami srebrnymi, podkupili oni szczodrym darem Borka, sta-

---

[42]) *Aloizy Lippomani* był w Polsce nuncjuszem od 1555 — 57 roku. W tym to czasie pod jego przewodnictwem odbył się w Łowiczu synod dnia 11 września 1556 r., na którym między innymi przyjęto wyznanie wiary, skierowane przeciwko prądowi reformacyjnemu. Niebawem po tym zmuszony on był opuścić Polskę, ściągnąwszy na siebie powszechną niechęć swym bezwzględnym, nie liczącym się ze swobodami stanu szlacheckiego postępowaniem. Powrócił więc na biskupstwo swoje w Bergamo, gdzie też zmarł dnia 15 sierpnia 1559 roku. Jeżeli Lubieniecki mówi tu, że Lippomani był pierwszym nuncjuszem, który przybył do Polski, to usprawiedliwione jest to o tyle, że poselstwo Lippomaniego głośniejszym odbiło się w Polsce echem. W rzeczywistości bowiem począwszy od końca XI wieku nuncjusze papiescy od czasu do czasu przybywali do Polski, ostatni przed Lippomanim jeszcze w roku 1548 przybył Hieronim Martinengo celem złożenia kondolencji z powodu śmierci Zygmunta Starego, i złożenia życzeń Zygmuntowi Augustowi z powodu objęcia tronu. Większego znaczenia poselstwo to jednak nie miało.

rostę sąsiadującego z Łowiczem królewskiego miasta Sochaczewa, i tym przeciągnęli go na swoją stronę. Teraz to urządzili oni napad na żydów, jako że na nich ciążyła niechęć powszechna, a i pozbawieni oni byli skutecznej obronu swej niewinności, i wtrącili do więzienia trzech z pośród nich oraz jakąś niewiastę Dorotę Łażęcką.

Podstawowymi zaś artykułami oskarżenia były następujące: Łażęcka, przystępując zgodnie ze zwyczajem uroczystym do komunii świętej przed świętem wielkiejnocy, ukryła w ustach hostię i sprzedała ją żydom; ci, żydzi, pokłuli ją igłami; z pokłutej hostii wytoczyli oni buteleczkę krwi, która im potrzebna była do leczenia ran, zadawanych dzieciom przy obrzezaniu [43]).

Gdy jednak ludzie, oddani wprawdzie zabobonowi, podali jednak w wątpliwość tę rzecz wprost nie do wiary, i zapragnęli ujrzeć buteleczkę napełnioną krwią, kapłani zadrwili z łatwowierności prostaczków i odpowiedzieli, że chytrzy żydzi ukryli ją. Budziński, świadek naoczny, który wówczas był na służbie Stanisława Myszkowskiego, królewskiego podczaszego koronnego, zaznacza, że Przerębski, podkanclerzy koronny, z udanym na obliczu smutkiem, podczas śniadania podał wieść tę królowi, przebywającemu wówczas w Wilnie.

Gdy wówczas Myszkowski, który jako mąż nie tylko wspaniałomyślny ale i przemyślny, roztropny oraz uprzejmy wielkim cieszył się wzięciem dzięki łasce królewskiej, podejrzewając przygotowaną na nędzarzy żydowskich zasadzkę uśmiechnął się, Przerębski zuchwale powiedział: „Tak więc ty, Myszkowski, śmiechem odpowiadasz na sprawę, która powinna nas przejąć największym smutkiem oraz najwyższym oburzeniem? Czyż taka jest pobożność twa, oraz cześć dla sprawy przenajświętszej? Czemuż jednak dziwię się? Dla ciebie wszak nie jest rzeczą niezwykłą wyszydzanie Boga i rzeczy świętych!" Ten zaś, jako że był mężem

---

[43]) W związku ze sprawą powyższą ukazał się druk p. t. „O Sochaczowskim wymeczonym, a wypalonym na żydzie Bogu, y o fałssywych yego cudach", przedrukowany z oryginału biblioteki ordynacji Krasińskich przez Ign. Chrzanowskiego w księdze jubileuszowej: „Z wieku Mikołaja Reja", Warszawa 1905. Część II, str. 23—27.

roztropnym, odpowiedział tamtemu: „Ja, Przerębski, przenigdy z Boga nie szydzę, lecz z waszych oszczerstw i baśni, oraz z plotek próżnych, które rozgłaszacie i aż do uszu króla przynosicie, nie obawiając się ani boskiego ani królewskiego majestatu, i owszem skorych do wszelkiej zdrady, wyzutych nie tylko z bojaźni Boga, lecz i wstydu. Ja boję się Boga i czczę Go, wiem też, kim On jest, i jestem tego pewien, że Bóg, ponieważ jest Duchem, który nie może być ogarnięty zmysłami, tym bardziej nie może być przebity igłami, lub pochwycony rękami".

Król zajął w tej sprawie stanowisko niezdecydowane, i postąpił jako sędzia sprawiedliwy, wysłuchawszy obydwie strony, nie odpowiedział żadnej z nich.

Więcej na ostrzu noża stanęła sprawa dnia następnego. Przerębski bowiem zagroził pięścią podniesioną, na co Myszkowski odpowiedział: „Przerębski! Gdybyś tego nie uczynił w obliczu króla, przeciąłbym groźbę twoją tą oto prawicą moją, która zawsze jest gotowa do obrony życia oraz czci". Wtedy to król powagą swoją wmieszał się do ostrej rozmowy i nakazał milczenie i jednemu i drugiemu. Gdy zaś oddalili się świadkowie napominał Myszkowskiego, aby poniechał kapłana, i miał wzgląd na obecność króla i wobec tego zaniechał powodu do dalszego sporu. Dodał on przy tym, że przejrzał on w zupełności podstęp ich, i nie daje wiary tego rodzaju próżnym baśniom babskim.

Tymczasem żydzi sochaczewscy, powinowaci oraz towarzysze uwięzionych, za pośrednictwem Myszkowskiego udali się do króla, użalając się z powodu ciężkiej krzywdy im wyrządzonej. Król przychodzi nieszczęśliwym na pomoc. Surowo rozkazuje staroście Borkowi, aby uwolnił uwięzionych. Z takim to rozkazem wysyła dworzanina zaufanego. Z dopustu jednak Boga przygotowana podstępnie zdrada doprowadzona została do skutku, zwłaszcza gdy bezbożność połączyła się z zuchwalstwem. Przerębski bowiem wraz z innymi tegoż samego jak on pokroju wysłał w imieniu króla końmi rozstawnymi nakaz do Borka, aby zgodnie z wolą legata apostolskiego oraz Ducha św., który (oczywiście!) kierował synodem łowickim, przekazał na stos żydów; wyrok bowiem na ży-

dów już został wydany. Ci zaś sprowadzeni na stos otwarcie i szczerze powiedzieli: „Nigdyśmy nie kupowali hostii, ani też nie przekłuwaliśmy jej igłami. My bowiem w żadnym przypadku nie wierzymy, aby w hostii przebywało ciało Boga. I owszem wiemy, że w Bogu niemasz ciała ani krwi. Wierzymy też zgodnie ze zwyczajem przodków, że Mesjasz nie będzie Bogiem samym, lecz jego pomazańcem i wysłannikiem. Uważamy też za rzecz dowiedzioną, że w mące zgoła niema krwi. Aż do końca świadczymy też, że nie potrzeba nam żadnej krwi".

Po wysłuchaniu słów tych słudzy okrucieństwa Lippomanowego oraz kapłańskiego wleli w usta nieszczęsnym gorącą smołę. Przytaczam tak straszliwą w każdej swej części zbrodnię, wpisaną do dokumentów rzymskich i ogłoszoną za cud, i to w imieniu króla, aby w ten sposób zjednać sobie wiarę w rzecz wymyśloną. Gdy Myszkowski przekazał to królowi na piśmie, wywołało to niezadowolenie oraz gniew jego, i odwróciło umysł króla od Lippomaniego. To też król odważnie powiedział mu wprost w oczy, że bezwzględnie potępia zbrodnię tę, i w żadnym przypadku nie jest do tego stopnia pozbawiony rozumu, aby uwierzyć, że w hostii tej zawarta jest krew.

Po tym Lippomani wystosował list do księcia Mikołaja Radziwiłła [44]), wojewody wileńskiego, męża roztropnego i wzniosłego ducha, który przejęty był osobliwym zapałem, aby przywrócić prawdę boską. W liście tym obiecywał on jemu łaskę papieską i usiłował ściągnąć go z powrotem do papiestwa. Lecz książę szlachetny okazał się niewzruszonym. Wyznał on otwarcie, że nie zamierza on z kościoła Bożego powrócić do jaskini zbójców oraz do przybytku bałwochwalców.

---

[44]) List ten napisany został przez Lippomaniego dnia 21 stycznia 1556 roku z zamku łowickiego, i wywołał dłuższą odpowiedź i zarazem odprawę Radziwiłła, podpisaną w Wilnie dnia 1 września 1556 roku. W tymże jeszcze roku 1556 zarówno list Lippomaniego jako też odpowiedź Radziwiłła opublikowane zostały w druku u Daubmanna w Królewcu. W roku 1559 w Brześciu ukazał się w druku polski przekład tych listów, stanowiący dziś rzadkość bibliograficzną. Przedruk tej publikacji ogłosił Ign. Chrzanowski w księdze jubileuszowej „Z wieku Mikołaja Reja". Warszawa 1905. Część II, str. 70—106.

W tym to czasie powrócił do Polski Jan Łaski, o którym już mówiliśmy, i wystosował do króla list, który przekazał wspomnianemu Myszkowskiemu, wujowi swemu, celem przekazania go w ręce króla. Wydało się to podejrzane Przerębskiemu oraz towarzyszom jego. Wszelkimi więc sposobami starali się oni dostać go w ręce swe. Tymczasem król przeciwnie szukał sposobności, aby przeczytać go wraz z Myszkowskim. Jednak wobec wielu przeszkód, które stwarzał Przerębski, nie dało się tego wykonać przez czas jakiś. Dziwne zaiste były losy listu tego. Położony on został przez króla na ławce. Gdy zaś upadł na ziemię, porwał go pies królewski, któremu wyrwał go Fabian, dworzanin sypialni królewskiej. Po zebraniu poszczególnych części, list został doręczony Myszkowskiemu, a Budziński, sługa jego, umiejętnie skleił poszczególne jego części i przepisał go.

Uważam też za rzecz słuszną umieścić go, opierając się na 16 rozdziale kroniki Budzińskiego [45]).

„Poświęcona Bogu Mości Królewska oraz Panie, Panie Najmiłościwszy.

Trwałe zapewnienie mojej wierności, czci oraz uległości.

Przez wzgląd na moją ku Tobie, Królu Najjaśniejszy, wierność oraz cześć nie mogłem postąpić inaczej, jak przy pierwszej nadarzającej się sposobności powiadomić Cię o powrocie moim do ojczyzny. Chociaż bowiem nie wątpię zupełnie o Twej ku mnie łaskawości, jednak sądziłem, że wypada mi u Twojej Mości zapobiec niektórym tu językom złośliwym, skoro widzimy, że niema prawie nic co byłoby zabezpieczone przed oszczerstwami ludzi niechętnych, a szczególnie zaś przed faryzeuszami naszych czasów. Oni to więc aż dotąd noszą na sobie cechę przodków swoich, choć przecież chcieliby, aby się wydawało, że i oni zmienili szerść swą, co zazwyczaj mówi się o lisach. I jako przodkowie ich pod żadnym

---

[45]) Przytoczony tu według kroniki Budzińskiego list Jana Łaskiego wydrukowany został przez Kuypera w „Ioannis a Lasco Opera" Tom II, str. 738—746. Kuyper oparł się na Lubienieckim i zaledwie w kilku miejscach, na które w dalszym ciągu zwrócę uwagę, podaje tekst nieco odmienny. Poprawki te odnoszą się jednak nie tyle do treści listu, ile do jego formy.

względem nie mogli poniechać swych oszczerstw kłamliwych w stosunku do zesłanych przez Boga proroków oraz apostołów, a nawet w stosunku do samego Chrystusa Pana, tak też obecne ich potomstwo ani chce, ani też nie może oszczędzić kogokolwiek, o kim okazałoby się, że pragnie on w jakiś sposób podążyć za nauką Chrystusa Pana i jego apostołów. W przeciwnym razie gdyby potomstwo to nie postępowało wytrwale za przykładem mistrza swego, sprzeniewierzyło by się ono rodzajowi swemu.

To też sądziłem, Królu Najmiłościwszy, że przede wszystkim należy mi przedstawić Ci tu powód, który skłonił mię do powrotu, a to w tym celu, aby na tym tle nie powstały przypadkiem oszczerstwa z ich strony. Następnie zaś wypadnie mi uniżenie prosić o obronę Twoją Królewską, jako Władcy Chześcijańskiego, przed podstępnym kąsaniem tych faryzeuszowskich oszczerców.

Przede wszystkim przeto nie wątpię, Królu Sławny, że dobrze dotąd pamiętasz, że gdy wysłałem był do Ciebie umyślnego posła mego, ten wnet za pośrednictwem najjaśniejszego księcia pana wojewody wileńskiego wybadał, czy możesz dopuścić do mego tu powrotu, gdyby w tej mierze przedstawione mi zostało jakieś wezwanie prawowite i chrześcijańskie zarazem, zgodne ze słowem Bożym. Wówczas taka mi przez Ciebie udzielona została odpowiedź, że mianowicie powrót mój do ojczyzny nie został mi przez Ciebie nakazany, aby nikt nie mógł powiedzieć, żeś Ty jest sprawcą tego, ale też że powrót mój nie został mi wzbroniony, jak gdybyś nie chciał mnie tu ścierpieć. Jeśli natomiast koniecznie pragnę tu przybyć, to Ty przez wzgląd na łaskawość swą ku mnie radziłbyś, abym przybył nie przed dniem Bartłomieja, w tym bowiem czasie, tak się spodziewano, ma się odbyć sejm, na którym miało być uchwalone coś pewnego również w sprawie religii. To też radziłeś mi dalej, abym o ile tylko mogę przede wszystkim dołożył starania, celem oczyszczenia się, a to przez złożenie publicznego jakiegoś świadectwa, od podejrzenia jakiegoś odstępstwa od Wyznania Augsburskiego, zwłaszcza w sprawie nauki o wieczerzy pańskiej.

Więcej, wraz z powrotem tego mego wysłannika z taką oto od-

powiedzią, wystosowało do mnie listy swoje wielu innych również, i to nie najpośledniejsi wielmoże państwa, z których jedni prosili mnie o mój tu powrót, inni nawet przynaglali mnie do tego. Poza tym uczyniło to samo wielu z pośród osób mi bliskich, którzy po części złączeni są ze mną więzami pokrewieństwa. Lecz najusilniej ze wszystkich nalegało na mój tu powrót wielu z pośród szlachty, mężowie skądinąd dbali o naukę ewangeliczną. Oni to, złożywszy synod wraz z wieloma sługami kościoła, wszyscy jednomyślnie wzywali mnie do siebie listem swoim, przesłanym mi przez tegoż mego wysłannika, i przedkładali mi wiele zaiste oraz wielkie powody, abym zastosował się do tego ich wezwania.

Gdy więc wspomniany wysłannik mój dostarczył mi taką, jak już wspomniałem, odpowiedź Twojej Mości do mnie, oraz tak wiele i tak ważkie usilne prośby innych, poza tym wreszcie tak ważkie wezwanie, sądziłem, że obowiązkiem moim jest dokładnie rozważyć powody przytoczone przez wszystkich tych, aby nie wydawało się, że mimo tak usilnego wzywania odmawiam ojczyźnie mojej pracy swej, którą zdala od kraju służę innym, z tym jednak [46]) abym w zupełności zastosował się również do rady udzielonej mi tymczasem przez Twoją Mość. Postanowiłem więc powrócić tu, aby zastosować się do wezwania; powrócić jednak nie przed jesienią, aby zadość uczynić woli Twojej Mości, mimo iż pod wpływem zwłaszcza tak ważkiego wezwania ogarnęło mnie niewiarogodne wręcz pragnienie ponownego ujrzenia ojczyzny już wówczas.

Poza tym nie zaniechałem niczego, o ile to zależało ode mnie, co według mego zdania w jaki bądź sposób dotyczyło uśmierzenia sporu o wieczerzę Pańską. Traktowałem więc w tej sprawie z szeregiem książąt, i to nie z pośledniejszymi; w tym celu liczne podjąłem podróże, nie bez narażenia na niebezpieczeństwo zdrowia

---

[46]) W tym miejscu Kuyper uzupełnił tekst Lubienieckiego przez dodanie po słowie „existimarem" dwuch słów „ita tamen", przez co silniej podkreślona została gotowość Łaskiego zastosowania się we wszystkim do życzeń króla, co zresztą w całej pełni występuje też w dalszym ciągu listu. To też dodatek ten ma raczej formalne, aniżeli istotne znaczenie.

mego, nie wspominając już o wydatkach z tym związanych. Badałem grunt, czy nie możnaby znaleźć jakiejś podstawy dla wyznaczenia w tej sprawie jakiejś narady, na którą powołanoby mężów co najuczeńszych z jednej i z drugiej strony. Gdyby sprawa tego wymagała zaświadczą mi to wszystko wspomniani książęta, u których przebywałem. Gdy zaś wielu mniemało, że doba obecna mało sprzyja sprawie tej, i rzecz sama się odwlekała, ja sam napisałem o ile moglem zwięźle wyznanie wraz z obroną nauki naszej [47]), skierowane przeciwko tym wszystkim, którzy wbrew słuszności naszej wołają, że my różnimy się od Wyznania Augsburskiego. To wyznanie przeczytane zostało najprzód przez Kalwina i jego zwolenników, przypadkowo bowiem właśnie wówczas przybył on do nas do Frankfurtu, następnie przez wszystkie kościoły cudzoziemskie w Frankfurcie, natychmiast też przez najprzedniejszych ministrów kościołów w Hesji, wreszcie zaś w Wittenberdze przez pana Filipa Melanchtona. Gdy zaś zostało ono zgodnie uznane, zatroszczyłem się niedawno o wydanie go. Ponieważ zaś aż dotąd pozostaje ono jeszcze pod prasą, ofiarowuje Twojej Mości egzemplarz jego rękę przepisany, — taki jaki obecnie w nagłej potrzebie mogłem zdobyć, — aby jawną było rzeczą, że nie chcę pominąć, o ile to ode mnie zależy, żadnego dowodu mojej czci należnej Twojej Mości [48]). Gdy więc tak jak to było możliwe

---

[47]) Mowa tu o pracy Łaskiego p. t. „Purgatio Ministrorum in ecclesiis peregrin. Francofurti, adversus eorum calumnias, qui ipsorum doctrinam, de CHRISTI Domini in Coena sua praesentia, dissensionis accusant ab AUGUSTANA confessione". Praca ta, jak zaznaczono na ostatniej jej stronicy, wydrukowana została „Basilea, apud Ioannem Oporinum, Anno salutis humanae M. D. LVI Mense Decembri", tak że wydrukowane egzemplarze jej dnia 28 grudnia 1556, gdy Łaski napisał był swój list do Zygmunta Augusta, nie mogły jeszcze być w ręku autora, jak to Łaski zaznacza też w dalszym ciągu listu swego. Powyższa praca Łaskiego przedrukowana została w wydaniu Kuypera „Ioannis a Lasco Opera". Tom I, str. 243—270.

[48]) Zdanie powyższe, które u Lubienieckiego niewątpliwie uległo zniekształceniu podaję według tekstu Kuypera. Wobec tego zaś, że jest to jedyne miejsce w liście Łaskiego, gdzie tekst Lubienieckiego oraz Kuypera więcej się ze sobą różnią, podaję tu oryginalny tekst łaciński, przy czym bezwzględnie uzasadnioną poprawkę Kuypera zaznaczam odmiennym drukiem (kursywą). A więc czytamy: „et quoniam sub prelo adhuc haeret, exemplum illius manu descriptum (ut haberi nunc ita repente potuit) Tuae Maiestati *offero, ut palam sit me nullum observantiae meae Tuae Maiestati debitae indicium, quantum* in me quidem erat, praetermittere voluisse"

załatwiłem wszystkie te sprawy, i gdy wówczas dowiedziałem się, że sejm królestwa ponownie został odłożony na połowę września, również odłożyłem tę moją podróż na koniec października, abym tylko nie uczynił czegoś co byłoby wbrew woli Twojej Mości, abym jednak mógł przybyć tu pod koniec listopada. Spodziewałem się bowiem, że tymczasem może być zakończony albo sam sejm, albo z pewnością obrady na sejmie w sprawie religii.

Tak więc, Królu Najmiłościwszy, przybyłem już tu, idąc za wezwaniem wystosowanym do mnie, oraz ufając pobożności oraz łaskawości Twojej Mości, wreszcie zaś opierając się na radzie Twojej.

Natychmiast jednak po przybyciu moim dowiedziałem się, że ci, którzy mnie tu wezwali, wbrew wszelkiej słuszności, poddani zostali w wiele i to w ciężkie podejrzenia; ponieważ, tak mi się wydaje, dotyczą one i to w znakomitej zarówno mierze i mnie również, jako że przez nich zostałem wezwany, a wobec tego oszczerstwa zawistników mogą i mnie uwikłać w te same również podejrzenia, wypadnie mi oczywiście w kilku słowach poruszyć tu sprawy te, i pokornie prosić Twoją Mość Królewską, abyś zgodnie z obowiązkiem Władcy chrześcijańskiego zgoła nie dawał posłuchu tym plotkarzom, którzy zazwyczaj w tajemnicy jedynie oskarżają innych i niechętnie to widzą, gdy czasami imię ich zostaje ujawnione. Proszę zarazem, abyś raczej postanowił pójść za przykładem najświętszego króla Dawida, który jawnie oświadcza, że w rządach swoich nie tylko nie będzie miał za nic tego rodzaju tajnych donosicieli, i owszem nie udzieli im nawet miejsca jakiego w domu swoim.

Co w szczególności dotyczy mnie osobiście, to zaiste tak zawsze zachowywałem się w usługiwaniu moim, gdziekolwiek dotychczas byłem,—Bogu niechaj za to będą dzięki,— że wobec Pana Boga mego wolałbym raczej oskarżać siebie wszelkimi sposobami, aniżeli się uniewinniać; gdy jednak chodzi o sąd świecki wobec ludzi, tak dobrej jestem o sobie świadomości, że nie sądzę, aby był ktokolwiek, któryby rzeczywiście mógł podać w wątpliwość służbę moją oraz wierność i dostojeństwo jej. Co się tyczy mojej

wierności oraz czci ku Tobie, jako też moich zabiegów, to nikogo innego nie ustanawiam jako świadka oraz sędziego jak tylko Ciebie samego, Królu Najjaśniejszy, oraz przede wszystkim Boga Najlepszego i Najświętszego, który wszystko wie i we wszystko ma wgląd. Teraz więc ja, który, przebywając zdala od kraju, zawsze starałem się strzec dostojeństwa Twego, teraz, powtarzam, ja, przebywając wreszcie w ojczyźnie mojej, miałbym się przyłączyć w służbie mojej do tych, którzy, jeśli się to tak podoba owym faryzeuszowskim oszczercom, usiłowaliby osłabić dostojeństwo oraz powagę Twojej Mości? Uchowaj mnie Boże, abym zarówno ja jako też wszyscy moi jaknajdalej pozostawali od tego. Ale i w rzeczy samej coś podobnego tak dalece jest mi obce, a i wszystkim tym, którzy mnie wezwali, i dzięki łasce Bożej zawsze też będzie to nam obce, że coś podobnego nie przyśniłoby się nam nawet we śnie, ale i owszem nie potrafilibyśmy nawet znieść pomiędzy nami kogoś tego rodzaju, wreszcie zaś pierwsi chcielibyśmy wydać i oskarżyć takiego, niezależnie od tego kimby on był, i to oczywiście nie na podstawie tajemniczych jakichś czynów, lecz po jawnym skądinąd oraz dokładnym zbadaniu sprawy. Lecz donosiciele na nas niezawodnie chcą nas również mierzyć oraz sądzić według siebie. I to, na co chętnie skądinąd oni właśnie pozwalają sobie, występując nawet przeciwko Twojej Mości, mając na względzie jedynie swoją podziwu godną wierność i cześć okazywaną papieżowi, mocodawcy ich, a to celem utwierdzenia wszelkimi sposobami swojej tyranii, — a tej to rzeczy zaiste nie mało mamy przykładów, stwierdzonych też w pismach, — to właśnie pragną oni, jeśliby na to zezwolili bogowie, przypisać innym w większej mierze aniżeli sobie, a to celem wykazania świętobliwości swojej.

Lecz oto mamy wszak nader wyraźne orzeczenie Chrystusa Pana przeciwko takim donosom tajnym, że mianowicie ci, co nienawidzą światłości, co wolą raczej pokrywać zamiary swoje mrokiem nocy, są wykonawcami złego, a wreszcie też złodziejami i rozbójnikami. To więc niechaj mają sobie na pochwałę wszyscy nasi potajemni oszczercy, aż nie wyjdą oni na światło. Niechże też

mają to nie od nas zaiste, gdyż nic tu nie mówimy własnymi słowy, lecz od samego Chrystusa Pana, którego to jest orzeczeniem, a on kłamać nie może. Na to też orzeczenie powołujemy się my, czyste mając sumienie, i błagamy Ciebie, Królu Niezwyciężony, abyś zechciał uważać je za postawione przed oczyma Twymi ku chwale Chrystusa Pana. Jeśli oskarżycielom naszym w jaki bądź sposób wydaje się, że oskarżając nas mają czyste sumienie, jeśli więc w tej mierze, tak jak to i powinni, chcą wykazać taką wierność zarówno ku Twojej Mości jako też ku państwu całemu, jak to stale twierdzą, niechaj to uczynią jawnie, niechaj i sami staną w pełnym świetle, i niechaj tu wytoczą swoje oskarżenia, aby nie powiedzieć oszczerstwa. Albowiem w świetle zwłaszcza słowa Bożego nie mogą się ukryć niczyje uczynki złe tak dalece, aby nie wyszły one na jaw i to tym bardziej, im więcej obłudnie ktoś chciałby je ukryć. Ja z pewnością, a i ci wszyscy, którzy mnie tu wezwali, którzy skądinąd mamy najczystsze sumienie, jeśli chodzi o wierność i cześć naszą w stosunku do Twojej Mości, — Bogu za to niechaj będą dzięki, — nie unikamy zgoła ani też nie obawiamy się żadnego światła, i owszem pragniemy, aby nas oskarżono jawnie, i jawnie też chcemy odpowiedzieć wszystkim, którzy tylko zechcą oskarżyć nas na podstawie prawnej i to z jakiegokolwiek bądź tytułu. Jeśli natomiast przeciwnicy nasi unikają tego, a zarazem nie przestają szkodzić wszelkim poczynaniom naszym przez swoje oszczerstwa, my zwracamy się ku wiecznemu i nieodmiennemu orzeczeniu Chrystusa Pana, i nie wątpimy, że będzie ono uznane i przez Twoją Królewską Mość, a i przez wszystkich pobożnych, gdziekolwiek bądź oni są. Ono też, orzeczenie to, uniemożliwia im wszelką obłudę, chociażby nawet świetnie skądinąd ukrytą, i jawnie okazuje, że są oni niczym innym, aniżeli φαῦλα πράσσοντες, t. j. sprawcami nieprawości, złodziejami oraz rozbójnikami.

Poza tym jest jeszcze inna również sprawa, Królu Najpotężniejszy, którą, jak sądzę, nie godzi mi się tu pominąć milczeniem. Jest to mianowicie sprawa Aloizego Lippomaniego, w istocie rzeczy, jak to sam wyznaje, niegodnego, lecz za to ze wszech miar

najgodniejszego i najwłaściwszego legata Odstępczej [49]) Stolicy Papieża Rzymskiego. Pisze on bowiem w zaiste godnym jego liście swoim do Najjaśniejszego Księcia Pana Wojewody Wileńskiego itd., jakobym był heretykiem. Chociaż więc Najjaśniejszy ten Książę, powodowany pobożnością swą oraz cnotą znakomitą, w swojej nader świetnej odpowiedzi w dostatecznej mierze rozprawił się z bezwstydnością tego człowieka, tak że już nic prawnie nie podobna dodać do tego [50]), — chociaż dalej aż nadto dobrze znana jest całemu światu chrześcijańskiemu niecna obłuda Lippomaniego, oraz jego swoistego rodzaju obyczajność nieszczera, tak że każdy, którego on pochwali, słusznie będzie się wydawał podejrzanym wszystkim ludziom dobrym, każdy zaś, któremu on przygania, może być uważany za człowieka najcnotliwszego oraz wysoce nienagannego, — to jednak i ja nie mogę tu pozostać zupełnie niemym, a to celem odparcia ode mnie zbyt już bezczelnego oszczerstwa oraz oskarżenia. Albowiem poczyna on sobie dowcipnie, żeby nie powiedzieć podstępnie oraz oszukańczo, gdy nie wymieniając żadnej herezji zmyśla zarazem, że jestem heretykiem, w tym celu oczywiście aby nie potrzebował dowieść czegokolwiek, lecz aby mu wolno było aż dotąd jawnie zmyślać co tylko zechce, jeśli do tego zostanie wezwany, lub też wraziwszy żądło uciec, tak jak to czynią osy. Przezacny zaiste oskarżyciel i sędzia zarazem!

Jeśli więc i na mnie również składa on te winy, z powodu których zniesławia on pana wojewodę wileńskiego, to zaiste tak jak nie mogą one wszystkie dotyczyć mojej osoby, — bo przecież nic nie znaczę, — tak znów bez trudu zniosę, jako dotyczące mojej osoby, te zarzuty, które w jakikolwiek sposób mogą mnie obciążyć, więcej nawet pragnąłbym, aby wszystkie one mogły być odniesione do mnie, jeśliby przez to zniesione lub naprawione zo-

---

[49]) Łaski posługuje się tu pewną grą słów, gdy zamiast „*Apostolica* Papae Romani Cathedra", pisze: „*Apostatica* P. R. C.", podkreślając zarazem, że nie uznaje on rzekomego autorytetu apostolskiego papieży, którzy w rzeczywistości odstąpili od nauki apostolskiej.

[50]) Mowa tu o wspomnianej już powyżej korespondencji pomiędzy Lippomanim oraz Mikołajem Radziwiłłem.

stało niewczesne nadużywanie jego określeń, których używanie, tak się wydaje, wielką sprawia przyjemność temu mężowi zacnemu. Chociaż więc przyznaję się do tego wszystkiego, to jednak jeśli tylko na rzeczy te spoglądać będziemy nie pod kątem widzenia wykrętnych słów tego człowieka, lecz tak jak przedstawiają się nam one w rzeczywistości, nie odczuwam z tego powodu najmniejszej nawet obawy przed sądem Boga, tak że przekonany jestem, że należałoby mi się daleko więcej lękać sądu tego, gdybym tych rzeczy nie uznawał. Niechaj natomiast Lippomani baczy, aby w sądzie Boga nie został on przekazany na wieczne męki piekielne, wówczas gdy mu się przywidziało, że opierając się na powadze swego papieża jest on zarówno oskarżycielem jako też sędzią heretyków, gdy tymczasem on sam wraz ze swoim papieżem oraz wszystkimi jego zwolennikami pogrążony jest w herezje najcięższe. Tam bowiem, na sądzie Bożym, sprawa toczyć się będzie nie o uznawanie zwierzchnictwa papieża, ani też o poczwarne kukły oraz szalbierstwa i inne sprawy jego antychrześcijańskiego kapłaństwa [51]) i wszystkich jego tworów, — lecz mowa będzie o obrażonej i podeptanej przez papieży oraz trzodę ich dostojności i powagi wszelkiej jednorodzonego Syna Bożego oraz Pana naszego Jezusa Chrystusa, niezależnie od tego czy zastanawiać się będziemy nad samą osobą jego, czy też rozważać będziemy powszechne działanie na rzecz kościoła jego. Te rzeczy daleko większe będą miały znaczenie w obliczu tego sędziego, przed którego sądem kiedyś będą musieli stanąć i papieże sami, i wszyscy jego legaci, jako też wszyscy ich obrońcy oraz zwolennicy. Niechaj więc baczy Lippomani wraz ze swoimi służkami, którzy oddają część temuż samemu bożkowi, aby on się tam ostał.

Ale i Ty także, Królu Najmiłościwszy, bacz, abyś przez przyzwolenie swoje oraz opiekę nie przystał w pewnej mierze do bractwa tego rodzaju ludzi. Nie wątpię, że doniosą Ci o wielu spra-

---

[51]) W tym miejscu oddaje pierwszeństwo tekstowi Lubienieckiego, który w słowach „antichristiani sacerdotii ipsius" ma na myśli samą instytucję kapłaństwa. Poprawka wprowadzona tu przez Kuypera w słowach „antichristiani Sacerdotis ipsius" zwraca ostrze jedynie przeciwko osobie papieża, oczywiście jako wyobraziciela instytucji papiestwa.

wach najrozmaitszych, które też znajdą w Tobie oddźwięk różny; nie wątpię, że będziesz też zgorszony wielu rzeczami, które dotychczas dostrzec można w naszym środowisku; ale nie wątpię również, że odstraszy Cię też wiele rzeczy, które, niezależnie od tego w jaką stronę się zwrócisz, pozornie grozić Ci będą. To też we wszystkich tych tak rozmaitych i tak licznych sprawach powinieneś pamiętać o tym orzeczeniu niebiańskim, które nam przekazane zostało przez samego Boga Ojca: „Tego słuchajcie, tego słuchajcie"[52]). A to dlatego abyś w tych sprawach, co do których usłyszysz zgoła dźwięk głosu Chrystusa Pana, — a tego winieneś słuchać ponad wszystko i z innych również względów, — abyś więc w tych sprawach postanowił: należy poniechać wszystkiego, chociażby to nawet były liczne i rozmaite sprawy pociągające świetnością swą, aby móc słuchać jedynie Chrystusa Pana, a to zgodnie z owym niebiańskim orzeczeniem Boga Ojca. Albowiem on jeden głosi prawdę, i stąd też sam jest prawdą; wszelki zaś człowiek poza nim kłamcą jest, i to bez wszelkiego wyjątku, czy to któregoś z papieży, czy też któregokolwiek z jego tworów.

W tych zaś sprawach, które i wpośród nas być może gorszą Cię aż dotąd, powinieneś Królu Najlepszy, wejrzyć nie tyle na nas samych, którzy nie przestajemy być ludźmi, i którzy, o ile to od nas zależy, chętnie też wyznajemy, i to zawsze oskarżając dobrowolnie siebie samych, że aż dotąd pozostajemy pod władzą grzechu, ile raczej rozważyć podziwu godną w tej sprawie przezorność postanowienia Bożego. Dzięki niej bowiem, mimo iż w Chrystusie Panu uznał on nas w miłosierdziu swym, na któreśmy nie zasłużyli, za umiłowanych swych synów, zechciał on, aby przetrwały jednak aż dotąd straszne pozostałości grzechu. A to w tym celu, aby przez dotychczasową naszą ułomność, spowodowaną przez grzech, pohamować pychę owego węża piekielnego ku chwale swego imienia boskiego, gdy więc my sami ustawicznie i z całą powagą oskarżamy siebie samych przed tronem jego łaski, oraz uniżenie i bezustannie prosimy go o jego pomoc oraz łaskę Bożą dla

---

[52]) Łaski ma tu na myśli słowa przytoczone w ewangeliach Mat. 17,5. Mar 9,7 oraz Łuk. 9,35, gdzie opowiedziano o przemienieniu Pańskim.

Chrystusa. Ale i w tym również celu, abyśmy przez uznanie naszego aż dotąd grzechu pohamowani zostali w naszym stanie oraz w godności naszej, abyśmy więc wobec okazanej nam łaski nie mieli zbytniego upodobania w sobie samym, ani też nie wynosili się, lub gardzili innymi, porównywując ich z sobą, jak to przecież nieraz bywa. Wreszcie i w tym jeszcze celu, abyśmy wszyscy wraz, uznawszy naszą istniejącą w nas aż dotąd ułomność oraz nędzę, przenigdy nie urągali jedni drugim, nie składali upadku jednych na drugich z krzywdą dla całej sprawy naszej, lecz abyśmy raczej wszyscy wraz uniżyli się pod potężną rękę Boga, i w ten sposób ćwiczyli wiarę naszą przez ustawiczne zawsze przypominanie sobie słowa Bożego, przez wzajemne napominanie się i karcenie w chrześcijańskiej jednak łagodności i skromności, pamiętając też o pociesze wynikającej z obietnicy [53]). Dlatego też gdy napadamy jedni na drugich, przenigdy nie powinniśmy, Królu Najjaśniejszy, wyolbrzymiać uchybień oraz wad innych, tak jak gdybyśmy sami byli wolni od nich, ani też uprzedzać się ku sprawie samej, taki bowiem jest zamiar szatana, który zawsze usiłuje sprowadzić wszystko ku naruszeniu oraz zburzeniu religii. I owszem, powinniśmy raczej podążać za radą Boga Najlepszego oraz Najwyższego, i stwierdzić, że wady, uchybienia oraz błędy innych, za które i my sami skądinąd również ponosimy odpowiedzialność, są zarazem naszymi wadami, naszymi uchybieniami oraz naszymi błędami.

I jako pragniemy, aby nasze wady, nasze uchybienia oraz nasze błędy nie zostały przez wrogie usposobienie wyolbrzymione celem zniesławienia nas ku zelżywości [54]), lecz raczej przez miłość zostały

---

[53]) I w tym miejscu oddaje pierwszeństwo tekstowi Lubienieckiego przed tekstem Kuypera. Lubieniecki bowiem w słowach „additis etiam consolationibus promissionis“ lepiej oddaje ścisły związek, jaki istnieje pomiędzy obietnicą Boga i wynikającą stąd pociechą, co niewątpliwie lepiej odpowiada całemu nastawieniu religijnemu Łaskiego, aniżeli czyni to tekst Kuypera, który w słowach „additis etiam consolationibus et promissionibus“ jakgdyby rozbija ten ścisły związek.

[54]) I tu idę za tekstem Lubienieckiego, który brzmi jędrniej: „in nostrae infamiae finem, contumeliam“. Poprawka Kuypera: „in nostram infamiam sive contumeliam“, która nie zmienia zresztą treści, wydaje mi się zbyteczną, zaciera bowiem jędrność stylu.

naprawione i sprowadzone ku lepszemu, a to dla pokuty naszej, tak też niewątpliwie dzięki miłości powinniśmy okazywać to samo również w stosunku do innych. Z wyjątkiem chyba tylko wówczas, gdybyśmy dostrzegli, że to co nas gorszy chytrze przedstawione zostało jako rzecz niewinna, lub też z uporem wręcz jest nadal bronione ku zelżywości Boga samego. Wtedy bowiem dla zachowania chwały Boga należy z całą powagą karcić to, co krnąbrnie, z uporem, wreszcie zaś z pogwałceniem praw słowa Bożego jawnie i usilnie jest bronione. I my więc pragniemy, aby w ten sposób zostały naprawione oraz sprowadzone ku lepszemu, a nawet i ukarane nasze wady, nasze uchybienia oraz nasze błędy, jeśli tylko na to zasłużyliśmy, z tym jednak, aby nam to okazane zostało na podstawie słowa Bożego. Pragniemy również aby to dokonane zostało nie tylko przez Twoją Królewską Mość, Pana mego Najmiłościwszego, lecz zgoła przez wszystkich, którzy ku chwale Boga mogliby przekonać nas na podstawie słowa Bożego o prawdzie tego, co jest dla nich przedmiotem zgorszenia. Gdyby Twoja Mość zdołała doprowadzić do tego również papieżników, aby mianowicie nie bronili oni uporczywie oraz gwałtownie tego, co do czego i oni sami nie mogą zaprzeczyć, że w jawnej pozostaje to sprzeczności z nauką oraz z dostojeństwem Chrystusa Pana, wówczas nastąpiłby dla nas ostateczny kres wszelkiego z nimi sporu, i nie potrzeba by było wielu w tej sprawie pośredników.

Co zaś dotyczy już niebezpieczeństw, których rzekomo należałoby Ci się obawiać niezależnie od tego ku której stronie byś się przechylił, to zaiste wiele możnaby było tu powiedzieć, a wyliczenie tego wiele zajęłoby miejsca. To też powiem tylko jedno. Jeśliby należało się obawiać niebezpieczeństw z powodu naprawy religii, co oni nazywają nowinkami, jakież, zaklinam ich, wskażą nam oni nowinki w Judei, w Egipcie, w Syrii, w Asyrii, Armenii oraz w całej Azji Mniejszej, skoro przecież widzimy, że wszystkie te bardzo wielkie państwa zostały poddane tyrańskiej władzy Turków? Chyba że wyjaśnili by oni, że nowinką było to, że ziemie te wreszcie poddały się jednak papiestwu rzymskiemu i poczęły przyjmować naukę jego, o czym poprzednio przez długi bardzo czas nie

chciały nawet słyszeć. Gdy zaś to uczyniły, natychmiast też rozpoczął się ich jawny upadek [55]). Jeśli więc ta tak wielka nowinka okazała się tak dalece zgubną dla wszystkich państw, zapytuję więc Twoją Mość, jakimże sposobem — Boże zachowaj — nie miałoby się okazać rzeczą zgubną i dla tego królestwa całego zachowanie i przestrzeganie nowinki tej, która, — jawną to jest rzeczą, — okazała się zgubną dla tylu i to tak wielkich królestw oraz cesarstw.

Tamci w przeciwieństwie do tego wskazują jako na przykłady na obecne niepokoje w Niemczech oraz na upadek Węgier, co mianowicie chcą oni przypisać nowinkom naszym. Czynią to jednak niesłusznie. To wszystko bowiem powinno być przypisane nie tyle prawdziwej religii, którą rozpoczęto tam ustanawiać, ile raczej powszechnej niedbałości oraz beztrosce, które mimo iż zajaśniało już tak wielkie światło ewangelii nie zatroszczyły się o przywrócenie prawdziwej religii oraz o usunięcie znamion oraz pozostałości bezbożności antychrześcijańskiej. To też obawiam się, Królu Najmiłościwszy, aby to, lub nawet gorsze jeszcze rzeczy nie groziły Twojej Mości oraz całemu królestwu temu, gdybyście czy to odrzucili światło nauki ewangelicznej, które i tu już wzeszło, czy też niedbale zaledwie zechcieli je przyjąć.

Jeśli przeto szukamy rady na niebezpieczeństwa, szukajmy jej u tego, który sam jeden może je zesłać, ale też i umniejszyć je oraz powstrzymać. Ten zaś udzielił nam swej nader zbawiennej rady w tej sprawie już ongi przez proroka Samuela, przy czym dodał zarazem jasną, nie podlegającą wątpliwości obietnicę wybawienia naszego, jeśli tylko jego słuchać będziemy. Złożył tedy Izrael jawne dowody swej pokuty, po tym gdy wielokrotnie już poniósł był klęskę od Filistynów, a to z powodu zaniedbania czci okazywanej skrzyni przymierza, którą wówczas Filistyni zwrócili im, dodając ze swej strony jakieś złote dary ofiarne. Wówczas to

---

[55]) Łaski łączy tu w związek przyczynowy podbicie przez Turków ziem wschodnich, zakończone zdobyciem Konstantynopola w roku 1453, z unią florencką z roku 1439, gdy kościół wschodni poddał się zwierzchnictwu papieża. i stąd wyciąga wniosek swój również w sprawie zachowania się Polski i jej stosunku do Rzymu.

Samuel na podstawie słowa Pańskiego przede wszystkim uznał za bogów cudzych owe dary ofiarne Filistynów, które zawieszone zostały na skrzyni przymierza Pańskiego, i zaliczył je pomiędzy bałwany. Następnie zwrócił się do Izraela, tak już utrapionego, następującymi słowy, które odnosiły się do wyzwolenia ich od Filistynów: „Jeśli, mówił, z całego serca waszego powracacie do Pana Boga, wyrzućcie z pośrodku was bogów cudzych i przygotujcie serce wasze dla Pana, oraz służcie jedynie jemu. Wtedy też wyzwoli was wreszcie z rąk Filistynów" [56]).

Według więc tej rady, udzielonej przez samego Ducha Bożego, i Ty, Królu Najjaśniejszy, jeśli tylko obawiasz się za siebie oraz królestwo Twoje, rozważ, że przede wszystkim musisz uciec się do Pana, i to nie połowicznie, lecz musisz się uciec z całego serca Twego. Abyś zaś złożył świadectwo, że czynisz to szczerze i bez obłudy, uczyń to, co widzisz, że rozkazuje tu prorok. W ten bowiem sposób okażesz, że prawdziwie i z duszy czynisz to, co powinieneś uczynić. Jeślibyś zaś tego nie uczynił, oczywiście nie mógłbyś powiedzieć przed obliczem Boga, że zgodnie z pismem proroka powracasz do Boga z całego serca Twego. Uczyń więc, Królu Najlepszy, wraz z wielmożami Twoimi to, co rozkazuje Pan! Wyrzuć bogów cudzych z pośrodku królestwa Twego, przede wszystkim zaś owego obronnego Boga królestwa papieskiego, którego nigdy skądinąd nie znali rodzice nasi, — mianowicie prorocy i apostołowie, — owego, mówię, ogolonego w koło Boga Mayzim [57]), w którym jedynie mieści się, a i umiejscowiona jest cała moc oraz siła bezbożności antychrześcijańskiej. Służ natomiast

---

[56]) Łaski nawiązuje tu do rzeczy opisanych w pierwszej księdze Samuelowej w rozdziałach od 4 do 7.

[57]) Księga Daniela II, 38 i 39. wspomina o „eloah mauzzim" — o „Bogu Mayzim", jak go tu nazywa Łaski; w tłumaczeniu oznacza to, jak to również zaznacza Łaski, „Bóg obronny, forteczny". Daniel więc może ma tu na myśli rzymskiego boga szczęścia wojennego, Jowisza Kapitolińskiego, któremu według Liwiusza 41,20 chciał wznieść w Antiochii świątynię Antiochus IV Epifanes (175—164 przed Chr.), ten sam, który zarządzeniami swymi przeciwko religii żydowskiej wywołał powstanie Makkabeuszów. To też Daniel widzi w nim wcielenie wszelkich mocy demonicznych, dzięki czemu stał się on następnie i w Nowym Testamencie, a mianowicie w Objawieniu św. Jana prototypem Antychrysta. Łaski ma tu na myśli papieża, przedstawiciela Rzymu

jedynie Bogu przez przywrócenie prawdziwego oraz doskonałego kultu Bożego. Wtedy wreszcie i Ciebie samego oraz królestwo Twoje bezwątpienia wyzwoli Pan od wszystkich Filistynów tego świata. Jeślibyś zaś tego nie uczynił, strzeż się, abyś stąd, skąd być może obiecujesz sobie wyzwolenie, nie ściągnął na siebie oraz na królestwo Twoje najstraszliwszej zagłady.

Niemasz rady przeciwko Panu, a szukanie poza Chrystusem samym ucieczki przed sądem Bożym jest rzeczą nader żałosną Któż to bowiem jest, któryby się ukrył przed gniewem jego? To też poweźmij postanowienie, że musisz uciec się do niego, i to z całego serca, jeśli masz być wyzwolony od Filistynów naszej doby, którzy zewsząd grożą nam.

I my więc błagamy ustawicznie, aby Ci dopomógł Pan, aby On przez Ducha swego Świętego kierował wszelkimi czynami Twoimi i sprowadzał na nie szczęście. Ale i Ty sam powinieneś przyczynić się, aby prośby nasze za Ciebie nie stały się przed obliczem Pana Boga naszego próżnymi i bezprzedmiotowymi. Dlatego też prosimy pokornie również Ciebie, Królu Najmiłościwszy, abyś już raz zechciał w bojaźni Pańskiej oraz całym sercem zająć się tymi sprawami, o których dobrze wiesz, że wymaga ich od Ciebie na dostojnym tym stanowisku królewskim Pan Bóg Twój.

Widzisz przecież jakie to są czasy obecnie, jakie obyczaje, jakie jest usposobienie ludzi! Wszystko to powinno Ci zaiste stawiać przed oczy to, na czym polega obowiązek Twój królewski. To też wydaje mi się, że szczególnie w dobie obecnej zgoła nie możesz już zasłaniać się wobec Boga - Sędziego nieświadomością, która usprawiedliwiała w pewnej mierze przodków naszych. Przecież i ty sam, szczególnie gdy tylokrotnie już wskazywali Ci to wielcy mężowie Boga, nie możesz zgoła zaprzeczyć w sercu swoim, że zgodnie z przepowiednią Chrystusa Pana światłość znów jak gdyby powróciła do własności swojej, do świata. Panu zaś Bogu naszemu niechaj będą dzięki! Światłość skądinąd zajaśniała tak, że żadna moc ani potęga świata całego nie zdoła już więcej zaćmić jej w jakibądź sposób. To też Twoją rzeczą będzie strzec się, aby nie okazało się kiedyś na sądzie Chrystusowym, że pod płasz-

czykiem rzekomej nieświadomości bardziej umiłowałeś mrok aniżeli światłość, co zaiste jedyną jest przyczyną powszechnego potępienia naszego, jako to zaświadcza sam Chrystus Pan swym słowem Boskim.

Wybacz dla Królewskiej Twej łaskawości, że przemawiam tu tak szczerze. Jest to jednak spowodowane najwyższą moją ku Tobie wiernością oraz czcią. Albowiem jeśliby nie leżało mi na sercu Twoje dostojeństwo Królewskie, złączone skądinąd ze zbawieniem duszy Twojej, jeśliby poza tym nie domagała się tego ode mnie moja ku Tobie wierność oraz cześć, z łatwością oczywiście mógłbym aż dotąd przebywać gdzieindziej, jako i dotąd przebywałem tam dzięki łasce Boga, a i tu przebywając mógłbym zachować milczenie. Ponieważ jednak pełen czci uznaję najwyższą skądinąd władzę Boga i w tym królestwie, i czczę z najwyższą uniżonością obraz jego, a i dla Ciebie, jako dla ustanowionego przez Pana Ojca ojczyzny naszej, pragnę we wszystkiej powinnej uniżoności wszystkiego dobrego, nie mogę zaiste poniechać tego, abym, jak to słuszną jest rzeczą, pełen czci nie przypomniał Ci również w słabości mojej tego, co według mego zrozumienia dotyczy zarówno Twego obowiązku Królewskiego, jako też zbawienia Twego. Niechaj inni, jeśli chcą, schlebiają Ci, niechaj mówią to, co chcą, aby Ci się spodobało, ja wolę mówić z Tobą według słowa Bożego. To też proszę pokornie Boga, aby on raczył wrazić w serce Twoje, oraz przez Ducha swego Świętego, jako nauczyciela wszelkiej prawdy, wrył w nie to wszystko, co przyczynia się do pomnożenia prawowitego dostojeństwa Twego Królewskiego i połączone jest z wiecznym zbawieniem Twoim. Amen.

Widzę, żem był nieco przydługi, lecz nie zna granic moja ku Tobie wierność oraz cześć, które też, nie wiem jakim sposobem, wydobyły ze mnie to wszystko. Kończę jednak. Polecam się z wszelką uległością i posłuszeństwem chrześcijańskim łaskawości Twojej Królewskiej, Panie mój Najmiłościwszy, a wraz ze mną i tych wszystkich, którzy wezwali mnie z powrotem tu do ojczyzny mojej. Proszę Cię też pokornie, abyś o nas wszystkich miał to przeświadczenie najpewniejsze, że my wszyscy daleko chętniej prag-

niemy narazić na uszczerbek zarówno wszelkie dobra jako też i życie nasze, aniżeli znieść, żeby kiedykolwiek nie dostawało w nas wszystkich choćby trochę tylko naszej ku Tobie wierności, uległości oraz czci chrześcijańskiej. Mówię o wierności, uległości oraz czci *chrześcijańskiej*, to jest takiej, którą okazuje się nie z powodu oczekiwanej nagrody tego świata, ani też z powodu bojaźni przed karami chwilowymi, lecz którą okazuje się dla Boga samego, który to nam nakazał, i dla własnego sumienia naszego. Ostatecznie bowiem na tym jedynie polega prawdziwa wierność, uległość oraz cześć poddanych w stosunku do panów. Tak bowiem pojęte, nie zostaną one nadwyrężone przez żadne przejścia burzliwe, ani też nie osłabi ich żadne niebezpieczeństwo. Wierność, uległość oraz cześć, które nie posiadają tych znamion, w żadnym przypadku nie mogą być prawdziwe, ani tym bardziej trwałe, lecz chwieją się za każdym powiewem losu zmiennego. Te to ostatnie zaiste mają na względzie nie tyle Ciebie oraz dostojeństwo Twoje, ile raczej pomoc Twoją oraz zaszczyty, których wszyscy oczekują od Ciebie.

Filip Melanchton, wielce oddany Twojej Mości, gdy niedawno przebywałem u niego w Wittenberdze, i rozmawiałem z nim po przyjacielsku o różnych sprawach, oraz też o Twojej Mości, doręczył mi ten to list do Twojej Mości, który oto przesyłam jako załącznik do mego listu. Prosił on mnie zarazem, aby go polecić do usług Twojej Mości.

I ja również pragnąłbym ujrzeć oblicze Twojej Mości, na co też czekałem już przez czas tak długi. Oczywiście jeśli Twoja Mość w jakikolwiek bądź sposób mi na to pozwoli. Albowiem i w tym przypadku nie chcę pozwolić sobie na nic bez woli oraz rozkazu Twojej Mości. Będę przeto oczekiwał na wiadomość o zamiarze Twojej Mości.

Bóg zaś Najlepszy i Najwyższy niechaj strzeże Twoją Mość, i niechaj oddali od Ciebie wszystkich, którzy zaiste nie tyle miłują chwałę i dostojeństwo Boga oraz Twoje, ile raczej zabiegają oraz szukają u Ciebie swego pożytku, swojej korzyści oraz swoich zaszczytów. On niechaj też rządzi wszelkimi zamysłami Twoimi,

i niechaj kieruje nimi ku chwale godnego czci imienia swego, ku rozrostowi ustawicznemu swego kościoła, który tu pod Twoją pozostaje władzą, oraz ku zbawieniu Twojemu i całego tego królestwa Twojego. Amen.

W Balicach 28 grudnia Roku Pańskiego 1556.

Twojej Poświęconej Bogu Mości Królewskiej wielce oddany
Jan Łaski".

W tymże czasie Filip Melanchton, mąż wyróżniający się nie mniej zacnością obyczajów jako też charakteru, w tej samej sprawie wystosował do króla list, który zasługuje na to, aby go tu przytoczyć [58]).

„Królu Sławny i Panie Najmiłościwszy!

Nie ulega żadnej wątpliwości, że społeczność rodu ludzkiego, o ile jest ona zachowana, zachowana jest przez Boga, oraz że mądrość Boga w tym celu ustanowiła monarchie oraz inne królestwa, które przewodzą rodzajowi ludzkiemu. Państwo bowiem Tureckie jest spustoszeniem świata całego i jedynie karą straszliwą, nie zaś królestwem. To też należy zastanowić się nad wolą Bożą w stosunku do tych tak znacznych spraw i dziękować Bogu za królestwa, które są zbawienne.

W szczególności zaś zbawiennym dla pozostałej Europy w ciągu pięciuset już lat było Królestwo Polskie, ponieważ było ono murem przed Tatarami, nam zaś nie wypowiadało wojny. Inne królestwa Niemieckie oraz Francuskie, skoro wojowały pomiędzy sobą o zdobycie Włoch, wyrządziły krzywdę dobru ogólnemu. Skoro więc Królestwu Polskiemu, dobrze zasłużonemu dla Europy całej, należy się szczególna wdzięczność, błagam Boga, aby zachował Królestwo Twoje oraz Twoją Mość. Ponieważ zaś królestwa o charakterze zbawiennym są dziełem Boga, a w nich najsilniej zajaśnieć powinna znajomość Boga, pragnę też, aby i w Twoim

---

[58]) Jest to niezawodnie ten sam list, o którym wspominał już poprzednio Łaski, i który on właśnie przywiózł ze sobą z Wittenbergi do Polski. List ten bez zmian przytaczają za Lubienieckim wydawcy „Corpus Reformatorum, Opera Melanthonis" Tom VIII, str. 869—870 za Nr. 6092.

Królestwie Bóg dobrze został poznany oraz był wzywany. Tymczasem zaś niepodobna zaprzeczyć temu, że w kościołach wiele jest nadużyć, co do których Bóg rozkazał aby naprawione one zostały przez mądrość królów. Mówi bowiem: A teraz zrozumiejcież, królowie! To też zbożnie sobie poczyna Twoja Królewska Mość, jeśli podejmuje się tej troski. Żadna ofiara nie może być Bogu wdzięczniejsza nad tę, gdy królowie niektórzy, zarządziwszy narady ludzi pobożnych oraz wykształconych, zatroszczyli się o to, aby wyjaśnić prawdę, zniszczyć bałwany oraz ustanowić zbożną zgodę. Czytaliśmy pisma Hozjusza [59]) oraz niektórych innych, którzy usiłują szalbierstwami swymi zagasić wschodzące światło prawdy, i podpierają bałwany, lecz dla mądrości Twojej Królewskiej Mości rzeczą stosowną jest badać źródła. Co my wyznajemy, to okazuje konfesja, w której pokrótce ujęliśmy całość nauki kościoła. Dlatego też przesyłam egzemplarz jej [60]), i ofiaruję się, że obszerniej

[59]) Mowa tu o *Stanisławie Hozjuszu* (1504—1579) jednym z najwybitniejszych przeciwników reformacji nie tylko w Polsce, gdyż wpływ jego uwydatnił się również poza granicami Polski. W roku 1549 został on biskupem chełmińskim, poczym w roku 1551 przeniesiony został na biskupstwo warmińskie i teraz też rozpoczyna on w całej rozciągłości swą pracę antyreformacyjną. Na synodzie więc w Piotrkowie w roku 1551 występuje ze swym wyznaniem, które następnie stało się główną podstawą całej akcji antyreformacyjnej. Być może, że właśnie to wyznanie ma na myśli Melanchton, gdy w liście swym wspomina, że czytał pisma Hozjusza. Czytał je wówczas w odpisie, gdyż w druku wyznanie to ukazało się dopiero w roku 1557 w opracowaniu obszernym. Od roku 1557—1563 Hozjusz przebywa przeważnie poza granicami Polski, w Rzymie oraz następnie w Trydencie, gdzie z ramienia papieża przewodniczy soborowi podczas trzeciej jego kadencji. Powróciwszy do Polski, sprowadza tu zakon jezuitów, którzy też odtąd w jego duchu przeciwdziałają reformacji. On sam bowiem od roku 1569 aż do śmierci swej przebywa w Rzymie jako kardynał przy kurii, którą to godność otrzymał jeszcze w roku 1561.

[60]) Jest to według wszelkiego prawdopodobieństwa t. zw. *Confessio Saxonica*, opracowana przez Melanchtona na podstawie Augustany w roku 1551, gdy powstał zamiar powołania ewangelików na drugą kadencję soboru trydenckiego. Rozwinięto w niej i obszerniej uzasadniono artykuły, które pozostawały w sprzeczności z nauką kościoła katolickiego. Wydrukowano ją po raz pierwszy w roku 1552 i to zarówno w języku łacińskim jako też niemieckim. Pełny jej tytuł, który podkreśla zarazem jej ścisły związek z Wyznaniem Augsburskim brzmi: „Repetitio Confessionis Augustanae sive Confessio Doctrinae Saxonicarum Ecclesiarum". W stosunkach polskich ta praca Melanchtona o tyle odegrała rolę znaczną, że Ugoda Sandomierska w roku 1570 na podstawie tej właśnie konfesji saskiej ustaliła naukę swą o wieczerzy Pańskiej, przejmując dosłownie tekst konfesji tej. Przedruk konfesji saskiej znajdujemy w „Corpus Reformatorum, Opera Melanthonis" Tom XXVIII, str. 369—468 (tekst łaciński), oraz tamże str. 481—568 (tekst niemiecki).

wyjaśnię poszczególne jej części. Również siebie oddaję pod sąd prawdziwego kościoła. Błagam zaś Syna Bożego, Pana naszego Jezusa Chrystusa, stróża kościoła swego, aby zachował przy zdrowiu Twoją Królewską Mość i kierował zamierzeniami Twoimi.

Dnia 13 października 1556 roku.

Twojej Królewskiej Mości sługa uniżony

Filip Melanthon.

Sławnemu i Najjaśniejszemu Królowi oraz Panu, Panu Zygmuntowi Augustowi, Królowi Polskiemu i Wielkiemu Księciu Litewskiemu i t. d. Panu Najmiłościwszemu".

Obrońcy błędów wsławionych wyglądali tego, jakie postawić zarzuty zarówno Lismaninowi jako też Łaskiemu. Jan Utenhove [61]), który pozostawał w zażyłych stosunkach z Łaskim, w liście do Kalwina, napisanym w Krakowie dnia 19 lutego 1557 roku, przekazał pamięci, że biskupi wraz z Lippomanim, legatem papieskim, zebrani u arcybiskupa gnieźnieńskiego, odbywali tajne narady

[61]) *Jan Utenhove* ze znanej patrycjuszowskiej rodziny w Gandawie. Odbywając liczne podróże niewątpliwie już w Szwajcarii oraz w Strasburgu zetknął się z ruchem reformacyjnym. do którego przystał ostatecznie w roku 1544 i odtąd też niemal stale spotykamy go przy boku Łaskiego. Z Łaskim więc w roku 1549 udaje się do Londynu, gdzie jest jednym ze starszych zboru cudzoziemskiego, który wówczas pozostawał pod kierunkiem Łaskiego. Tu też tłumaczy on na język flamandzki katechizm Łaskiego, który w roku 1551 zostaje wydany w Londynie. Gdy następnie po śmierci Edwarda zbór cudzoziemski zmuszony był opuścić Londyn, odbywa on wraz z Łaskim oraz licznymi członkami zboru uciążliwą pielgrzymkę po przez Danię, Fryzję do Frankfurtu nad Menem, gdzie zbór ten znalazł wreszcie przytułek. W październiku 1556 roku wraz z Łaskim wyrusza z Frankfurtu do Polski, gdzie przebywa przy boku Łaskiego aż do jesieni roku 1559. W tym to czasie w marcu 1557 jest obecny na audiencji, którą Zygmunt August udzielił Łaskiemu w Wilnie, uczestniczy następnie na synodzie w Włodzisławiu we wrześniu 1558 roku, aby wreszcie na jesieni 1559 roku, jako wysłannik Łaskiego, udać się do Londynu celem doręczenia królowej Elżbiecie pisma Łaskiego z dnia 1 września 1559 roku. Od grudnia tegoż roku pozostaje w Londynie, organizując resztki świetnego tu ongi za czasów Łaskiego zboru cudzoziemskiego, na czele którego obecnie staje. On też opisał dzieje zboru tego w niezmiernie rzadkiej dziś pracy: „Simplex et fidelis narratio de instituta ac demum dissipata in Anglia ecclesia", która to praca ukazała się w druku w Bazylei w roku 1560. — List Utenhovego do Kalwina, o którym dalej zaraz wspomina Lubieniecki, znajdujemy w „Corpus Reformatorum, Opera Calvini" Tom XVI, str. 415—417. W liście tym Utenhove obok szczegółów, przytoczonych przez Lubienieckiego, wspomina o innych jeszcze rzucanych na Łaskiego oszczerstwach, które miały spowodować króla do wypędzenia go z Polski.

nad tym, jakby wypędzić Łaskiego z ojczyzny. Wówczas to biskup krakowski Zebrzydowski, zdając sobie sprawę z wielkiego wykształcenia oraz pobożności męża tego, wypowiedział się o nim, że stanie się on katem dla stanu duchownego oraz kościoła rzymskiego. To też zwrócili się oni do króla z prośbą, aby w sprawie tej okazał się on im powolnym, albowiem jest to konieczne dla zbawienia jego oraz dla zapewnienia spokoju królestwa. Król natomiast odmówił im spełnienia prośby niesłusznej, więcej, niesprawiedliwej nawet, wreszcie zaś nakazał im milczenie. Później jednak i on został poruszony oszczerstwami rozpowszechnionymi o Łaskim, jakoby uprawiał on niecne knowania przeciwko królowi, aż dopiero dokładniej pouczony przez jednego z przyjaciół Łaskiego, zachował dla Łaskiego dawną swą życzliwość.

W tym to czasie niechętni nie więcej odmieniali usposobienie swoje, jak leopard skórę swą upstrzoną centkami czarnymi. Stąd też sprawa religii nie małe wywołała poruszenie umysłów na sejmie warszawskim, który Budziński w 19 rozdziale swej kroniki nazywa pierwszym [62]). Biskupi rzymian na sejmie tym dokładali wszystkich sił, aby zniszczyć prawdę kiełkującą, oraz aby umocnić swą władzę sądowniczą w stosunku do ministrów ewangelickich, przebywających w miasteczkach oraz po wsiach szlachty. Gdy jednak wobec wzrastającej z dnia na dzień liczby zwolenników prawdy ewangelicznej nic nie mogli zdziałać siłą, posługiwali się oni dowcipnie pomyślanymi rozmowami, oraz walczyli powołując się na powagę zarówno całego stanu duchownego, przedniejszych polityków, jako też całej starożytności. Tu więc ewangelicy bronią się mężnie w ciągu dwuch tygodni, i tak sprawa ta drobiazgowo była roztrząsana w słowie oraz na piśmie przez obydwie strony. Niechaj wystarczy, gdy to krótko opowiem.

Biskupi, przekonawszy się, że usiłowania ich są próżne, uciekli się do najrozmaitszych sposobów, działając zarówno groźbami jako też schlebianiem. Wreszcie przystali na to, aby magnaci oraz szlachta ewangelicka swoim kosztem utrzymywała w domach

---

[62]) Sejm ten odbywał się w czasie od 2 listopada 1556 r. do 14 stycznia 1557 roku.

swoich ministrów słowa Bożego, zatwierdzonych przez biskupów, i pozostawili nienaruszone dawne parafie i dziesięciny, oraz aby ministrowie wykładali Pismo Święte opierając się na następujących czterech nauczycielach kościoła rzymskiego: na Augustynie, Hieronimie, Chryzostomie oraz Ambrożym. Niektórym z pośród posłów ziemskich wydawało się, że takie załatwienie sprawy będzie można przyjąć. To też gdy biskupi w sposób ujmujący wciąż powtarzali to samo, wielu poszło na ten lep, inni zaś ulegli błędom, zabobonowi oraz przyjemnościom świata tego, ci mianowicie, którzy nie potrafili odróżnić, jaka istnieje różnica pomiędzy monetą oraz liczmanem, i jak dalece nauki tych nauczycieli, którzy żyli u schyłku zarówno wieku czwartego, jako też u schyłku coraz większego czystej prawdy, odbiegają nie tylko od Chrystusa i apostołów, ale nawet od myśli nauczycieli kościoła z okresu przednicejskiego, a nawet od samych ojców nicejskich.

Nie zabrakło jednak również mężów, którzy zrozumieli, że prowadzi się pracę oraz grę niebezpieczną, i że niebawem zostaną oni spaleni ogniem, podstępnie ukrytym w zimnym popiele. Byli to mężowie pochodzący z Wielkopolski oraz z ziemi krakowskiej. Wyróżniał się pomiędzy nimi wspomniany już Stanisław Łasocki, który rozsądnie zapatrywał się na sprawę tę, pamiętając o owym powiedzeniu starożytnym: Obawiam się Danaów nawet wówczas, gdy przynoszą oni dary. Chociaż bowiem papieżnicy przeważali zarówno liczebnie, jako też siłami swymi, nic jednak nie można było postanowić wbrew ewangelikom. Tymczasem biskupi usławszy drogę królewską węglem jarzącym przykrytym popiołem, z ciekawością spoglądali na kroki, i owszem na ruchy ewangelików. Ci zaś mieli się na baczności ze wszystkich stron. Wówczas to wystąpił Mikołaj Rej, mąż znakomity zarówno rodem swym, jako też rozwagą, wymową oraz cnotą. On to postawił wniosek, aby wysłać kogoś do biskupów z tym, aby wyraźniej określili oni myśl swoją. Chodzi o to, czy wykład wspomnianych czterech nauczycieli najsławniejszych ma być ujęty według zrozumienia kościoła rzymskiego, czy też według myśli szczerego oraz jasnego Pisma Świętego. Myśl ta znalazła poklask wszystkich, to też wszyscy pro-

sili, aby sam wnioskodawca wykonał ją. On zaś nie ociągał się. Gdy więc w imieniu izby poselskiej zwrócił się z tym zapytaniem do biskupów w izbie senatorskiej,jako odpowiedź otrzymał to, że w wykładzie tym należy pilnie zważać na zrozumienie kościoła rzymskiego. Odpowiedź ta, sprzeczna ze zrozumieniem wszystkich ewangelików, przyjęta została krótkim, lakonicznym: nie chcemy. A przystało na tę odpowiedź nie mało również papieżników, którzy nie chcieli poddać pod jarzmo niewoli biskupiej ani siebie, ani też swych potomków, gdyby oni wypadkiem przejść mieli do obozu ewangelików. I oni bowiem wiedzieli o tym, że ewangelicy nikogo nie zmuszają siłą do religii swojej, gdy natomiast biskupi w tym celu posługują się wszelkiego rodzaju groźbami oraz okrucieństwem. Tak więc słusznie zupełnie przewidywali oni, że tu, śród ewangelików, bezpieczni będą oni sami oraz ich potomkowie, tam zaś przewidywali wszystkie rzeczy niebezpieczne, których słusznie należy się obawiać.

Wówczas to powstała zwada między posłem mazowieckim Kossobudzkim oraz Stanisławem Szafrańcem, posłem ziemi krakowskiej, gdy mianowicie pierwszy jawnie oraz zuchwale oskarżył drugiego, że ograbił kościół. Spór ten ułagodzony został powagą pozostałych, gdy Kossobudzki poprosił o przebaczenie mu występku jego.

Wówczas wszyscy jednomyślnie i jednogłośnie postanowili, że należy udać się do izby senatorskiej i oświadczyć królowi oraz senatowi, że nie życzą sobie oni poddać się tyranii biskupów. Zarazem też należy upomnieć biskupów, aby nie zadawali krzywdy ani zniewagi żadnemu z ministrów ewangelickich, aby nie wyrządzali im przykrości, ani też nie urządzali zasadzek przeciwko nim. I owszem będą oni korzystali z pokoju publicznego, jeśli tylko sami miłować będą pokój. Będą też cierpieni i to nie tylko przez wzgląd na ducha Chrystusowego, który niczego nie domaga się więcej jak skromności oraz pokory, i owszem, zaleca i nakłada jako obowiązek jedynie miłość, znamię uczniów Chrystusowych, wypełnienie zakonu i więź doskonałości. Poza tym niechaj pamiętają również o kościele starożytnym, który najstraszliwszym prze-

śladowaniom pogańskim przeciwstawił jedynie cierpliwość niepokonaną, i rozrastał się dzięki napominaniu, nie zaś przez groźby, dzięki nauczaniu, nie zaś szkodząc komukolwiek [63]), sam raczej znosząc krzywdy, a nie wyrządzając je innym. To co zostało wypowiedziane, natychmiast też wprowadzono w czyn.

Ta bowiem rada zbawienna znalazła uznanie zarówno u króla, jako też w senacie. To też uchwalono prawo, aby biskupi, jeśli chcą zachować swoją wolność oraz spokój, pozostawili również w niewzruszonym spokoju, oraz przy równej wolności ministrów ewangelickich. Ta sprawa wielce się wówczas przyczyniła do zachowania spokoju oraz pomyślności ogólnej w państwie. Zaiste też niepodobna było znaleźć coś więcej właściwego i skuteczniejszego celem zabezpieczenia spokoju. To też nie wspominam już o tym, że uchwała ta na mocnej opierała się podstawie, gdy tymczasem owa uświęcona dotychczas tyrania wręcz sprzeciwiała się nie tylko nauce Chrystusa oraz apostołów, ale też postępowaniu kościoła starożytnego.

Gdy więc nieżyczliwie usposobieni z przykrością wielką odczuli powrót Lismanina oraz Łaskiego, oni sami oraz inni im podobni nie ustawali w rozpowszechnianiu czystej prawdy. Gdy więc biskup krakowski w piśmie publicznym znieważył wspomnianego już Krowickiego, nazywając go odszczepieńcem oraz heretykiem, ten, doskonale obznajmiony z tajnikami papieżników, przeciwstawił biskupowi swoją apologię, celem wykazania błędów kościoła rzymskiego oraz sztuczek i tyranii biskupów. Tytuł jej brzmi: „Obrona starożytnej nauki Chrystusowej przeciwko nowej oraz fałszywej nauce rzymskiej, której gwałtem nie Pismem Świętym broni Andrzej biskup krakowski" [64]).

---

[63]) W tłumaczeniu nie potrafię oddać pięknej gry słów, zawartej w tekście Lubienieckiego, gdzie czytamy: „ecclesia, quae... monendo non minando, docendo non nocendo, patiendo non faciendo iniurias creverit".

[64]) W sprawie wymienionej powyżej pracy Krowickiego wypadnie powiedzieć kilka słów wyjaśnienia. Przede wszystkim więc, jak to zaznaczył również Lubieniecki, książka ta cieszyła się wielką poczytnością, tak że jeszcze w wieku XVI wyszło kilka jej wydań, których tytuły nieco się ze sobą różniły. Pierwsze jej wydanie, o którym wspomina Lubieniecki, zdaje się nie dochowało się do naszych czasów. Jednak wspomina o nim również Sandius, podając w polskim języku oryginalne brzmie-

Książka ta napisana w języku krajowym teraz jeszcze znajduje się w rękach ludzi nie bez znacznego dla nich pożytku. Ujawnia bowiem tajemnice biskupów i jawnie wskazuje na obrządki bałwochwalcze.

Lecz prawda drażni szerszenie. Gdy zaś biskupi nie przemyśliwali o niczym innym, jak tylko o prześladowaniu wyznawców prawdy, dostarczyły im sposobności do tego okrucieństwa mieszkańców Genewy, okazane na osobie Serveta, oraz książki Kalwina i Bezy o tym, że heretyków należy karać śmiercią.

---

nie tytułu: „Obrona starożytnej prawdziwej nauki Chrześcijańskiej, na przeciwko fałszywej nowej nauce Rzymskiej, której gwałtem nie pismem broni Andrzej Biskup Krakowski". a więc podając tytuł w brzmieniu niemal identycznym z Lubienieckim; wspomina o nim również Bock w „Historia Antitrinitariorum" t. I, str. 207, wypowiadając przypuszczenie, że praca ta ukazała się w roku 1557. Data powyższa o tyle niesłusznie, zdaniem moim, zakwestionowana została przez Barycza (Ref. w Polsce. Rocz. III, str. 31), który wypowiada przypuszczenie, że „Obrona" ukazała się dopiero w r. 1560, gdy tymczasem, moim zdaniem, wiadomość Bocka należałoby skorygować raczej w tym sensie, że „Obrona" po raz pierwszy wydana została najpóźniej chyba w roku 1556. Praca bowiem Zebrzydowskiego „Krótka odpowiedź przez Andrzeja, biskupa krakowskiego, na artykuły obłędliwe Marcina Krowickiego...", zdaniem moim, właśnie wywołana została pierwszym wydaniem „Obrony", nie zaś „Chrześcijańskim a żałobliwym napominaniem" Krowickiego, dotychczas bowiem Zebrzydowski „gwałtem, nie pismem" bronił kościoła rzymskiego, jak to zaznaczył Krowicki w pierwszym wydaniu swej „Obrony". — To też gdy okazała się potrzeba drugiego wydania pracy Krowickiego, tytuł jej, wobec wystąpienia w szranki literackie Zebrzydowskiego, uległ zmianie, tak, że drugie wydanie pracy Krowickiego, drukowane w roku 1560 w Pińczowie u Daniela z Łęczycy, ukazuje się pod zmienionym już wobec nowych okoliczności tytułem: „Obrona nauki prawdziwej i wiary starodawnej chrześcijańskiej, której uczyli prorocy, Chrystus Syn Boży i apostołowie jego święci. Naprzeciwko nauce fałszywej i wierze nowej, której uczy w kościelech swoich papież rzymski, a której odpowiedzią swoją broni Jędrzej, biskup krakowski, napisana przez Marcina Krowickiego, sługę kościoła Pana Jezu Chrysta ukrzyżowanego". Nie ma już tu mowy o bronieniu nauki rzymskiej „gwałtem", lecz wyraźnie wspomniano o „odpowiedzi" Zebrzydowskiego, przeciwko której skierowane też jest nowe wydanie „Obrony". — Gdy następnie okazała się znów potrzeba nowego wydania pracy Krowickiego staraniem Stanisława Ninińskiego wydrukowane zostało w roku 1584 trzecie wydanie, którego tytuł znów uległ zmianie stosownie do okoliczności nowych. Brzmi on teraz: „Apologia większa, to jest Obrona nauki prawdziwej i wiary starodawnej chrześcijańskiej, której uczyli prorocy, Chrystus Syn Boży i apostołowie święci. Naprzeciwko nauce fałszywej i wierze nowej, której uczy w kościołach swoich papież rzymski, a której świegotaniem swoim bronią nowi mnisi, jezuitowie czarni, i insi im podobni. Napisana niegdy przez Marcina Krowickiego, sługę kościoła Pana Jezu Chrysta ukrzyżowanego, a teraz znowu drukowana i na wielu miejscach rozszerzona i objaśniona". — Czwarte wydanie pracy tej ukazało się jeszcze w roku 1604.

ROZDZIAŁ V.

O nauce oraz śmierci Serveta, Walentego Gentile, Jana Sylvana i Bernarda Ochino, oraz nieco o Pawle Alciati, Mateuszu Gribaldi i o Adamie, ministrze heidelberskim.

Gdy tylko co wspomnieliśmy o Servecie, niebawem zaś znów to uczynimy, nie będzie to sprzeczne z zamiarem naszym, jeśli przy tej sposobności powiemy coś niecoś o nauce oraz śmierci jego, jako też Walentego Gentile, następnie zaś o Janie Sylvanie oraz o Bernardzie Ochino, Pawle Alciati i Mateuszu Gribaldi oraz o Adamie, ministrze heidelberskim. Może się bowiem zdarzyć, że powiemy tu coś takiego, co nieznane jest innym, lub też przez nich zostało pominięte.

Michał Servet, zwany Rennes, Hiszpan rodem z Tarragony, był mężem obdarzonym nader wybitnymi zdolnościami, który zajmował się zarówno innymi naukami humanistycznymi, jako też przede wszystkim medycyną. On też aby wykształcić zdolności przyrodzone, przepłynął również do Afryki, jako że przeprawa z Hiszpanii do Afryki jest rzeczą łatwą. On to za przykładem pszczoły, która wszędzie zbiera wszystko, co jej może być pożyteczne, wysysał słodycz miodu z ostu nawet, z samego więc Koranu, który mocno też napada na dogmaty o Bogu trójjednym, o Jezusie Chrystusie, Bogu najwyższym, poczętym od wieczności z istności ojca, jako też na bałwochwalstwo oraz kult Marii [65]), chociaż przecież przypisuje on cześć szczególną Chrystusowi, jako słowu oraz wy-

---

[65]) W tym miejscu Lubieniecki czyni następującą adnotację do tekstu swego: „Azoara 11, 13, 14, 15, 25, 30, 31, 53, 67 i 122". Co oznacza ta nie zupełnie zrozumiała uwaga? Z tekstu całego zdaje się wynikać, że w uwadze tej zacytowany został Koran. Jeśli tak jest, to zgodnie z tematami tu poruszonymi wchodziłaby w rachubę jedynie piąta sura Koranu, która cytowana bywa w tekstach dawniejszych w trojaki sposób, z których jeden arabskie „abhar" być może w tekście Lubienieckiego zniekształcony został w „azoara". Takie zniekształcenia zresztą zdarzały się często. Trudność dalsza powstałaby i stąd jeszcze, że piąta sura składa się zaledwie z 120 wersetów, u Lubienieckiego zaś wymieniono między innymi werset 122. Mimo to skłaniam się jednak ku zdaniu, że uwaga Lubienieckiego cytuje właśnie piątą surę, a mianowicie werset 19. oraz zwłaszcza wersety: 76, 77, 78, 79, 80, oraz 85., które poruszają te sprawy, o których Lubieniecki wspomina w tekście swym.

słannikowi Boga, jako wielkiemu prorokowi, jako światłości wszystkich ludów zarówno w obecnym, jako też w przyszłym wieku, jako wreszcie mężowi, obdarzonemu mocą boską. Nie mogło też być dlań rzeczą ukrytą, jako że był mężem wielce obytym w naukach humanistycznych, jako też w nauce świętej (teologii), że wszyscy ojcowie, zarówno z okresu przednicejskiego, więcej bo i ojcowie nicejscy, jako też konstantynopolitańscy, a więc wszyscy zgoła chrześcijanie zachowywali w ciągu niemal czterech stuleci następującą niewzruszoną podstawę prawdy powszechnej (katolickiej): „Wierzę w Jednego Boga Ojca Wszechmogącego Stworzyciela nieba i ziemi, i w Syna Jego jednorodzonego Jezusa Chrystusa, Pana naszego". Nie było mu też tajne, że i łacińscy nauczyciele kościoła w szczególności Justyn i Hilary [66]) nauczali, że ojciec jest sprawcą syna, greccy zaś nauczyciele nauczali, że jest przyczyną syna, a i to, że wszelkie modły kościelne zwracali oni do Boga jedynego przez Chrystusa pośrednika.

Stąd też nie przemilczał on zdania swego o Jednym Bogu Ojcu oraz o Synu jego Jezusie Chrystusie, którego Ojciec wskrzesiwszy go z martwych uczynił Panem, i ustanowił Bogiem oraz Sędzią żywych oraz umarłych, jako że zdanie to jest zgodne nie tylko z Pismem Bożym, ale też z starożytnością całą, a więc jest też prawdziwie katolickie (powszechne); rozprawiał też o tym osobiście oraz za pośrednictwem pisma z mężami uczonymi oraz pobożnymi, których wielu wydał był wiek ów, i pod tym względem wiek złoty, celem stopniowego zreformowania niezliczonych skażeń ówczesnego świata chrześcijańskiego. Tym to zabiegom, zmierzającym do zbadania i krzewienia prawdy, przeciwstawiła się nienawiść zawistników, którzy zawsze sprzeciwiają się wszelkiej sprawie

---

[66]) Lubieniecki wymienia tu jako nauczyciela łacińskiego *Justyna Męczennika*, który męczeństwo poniósł w siódmym dziesięcioleciu wieku drugiego, chyba dlatego jedynie, że działał on w Rzymie, boć przecież pisał on jedynie w języku greckim, za jego bowiem czasów łacina nie była jeszcze używana przez autorów chrześcijańskich. Wymieniony na drugim miejscu *Hilary z Poitiers* zmarł w roku 367 i w pismach swych łacińskich był pośrednikiem, który udostępnił zachodowi świat pojęć teologicznych wschodu w związku z toczącym się wówczas sporem ariańskim, w którym Hilary zajmował stanowisko pojednawcze

sprawiedliwej, a to wówczas zwłaszcza, gdy w roku 1531 wydał on w Niemczech siedem ksiąg „O błędach Trójcy". To też zniósłszy wiele przykrości we Francji oraz w Niemczech, przemyśliwał on nad tym, aby udać się do Wenecji. Podczas tej drogi pochwycony jednak został przez Kalwina, i znalazł w Genewie żałosny koniec życia swego, jak to niebawem opowiemy.

Był to mąż godny zaiste życia dłuższego oraz końca lepszego, o ile my o tym sądzić możemy. Jeśli bowiem spojrzysz na sąd Boga i jego dopust, żył on dosyć długo, gdyż żył w dostatecznej mierze dobrze, on też sprawił mu najlepszy oraz najsławniejszy koniec życia.

Przemyśliwał on i o tym, aby komentarzami wyjaśnić cały Stary Testament. Gdyby zaś nie został był spalony w Genewie podczas przejazdu tamtędy, zamierzał był wydać wiele mów pod następującymi, jeśli się nie mylę, tytułami: O prawdziwym zrozumieniu Pisma; O początkach odchylania się od nauki apostolskiej; O potędze prawdy; O prawdziwym poznaniu jedynego Boga; O błędzie Trójcy; O prawdziwym Duchu świętym; O wywyższeniu człowieka Jezusa; O przyrodzeniu oraz usługiwaniu aniołów; O fanatytyzmie i o wiedzy; O skuteczności wiary; O mocy miłości; O ciele, o duszy oraz o duchu; O narodzonych oraz odrodzonych; O powołaniu oraz o wybraniu; O przejrzeniu (praescientia) oraz o przeznaczeniu (praedestinatio); O uczynkach ludzkich oraz o obrządkach; O chrzcie wodą oraz Duchem; O wieczerzy Pańskiej; O grzechu oraz o zadośćuczynieniu; O usprawiedliwieniu; O bojaźni oraz o miłości Boga; O prawdziwym kościele; O głowie i o członkach; O śnie świętych; O wskrzeszeniu umarłych oraz o przemienieniu żyjących; O dniu sądu; O szczęśliwości wybranych i t. d. (Alfons Lincurius w przedmowie do pięciu ksiąg „Declarationis Jesu Christi Filii Dei").

Pomijam to co zanotowali o naukach Serveta niechętni mu, których sąd o przeciwnikach nigdy nie odpowiada istocie rzeczy, jako też dla krótkości opuszczam wyjątki z ksiąg jego, które mam

pod ręką. Niechaj wystarczy, że podane tu zostanie nieco tylko, czego domaga się jasne zrozumienie sprawy.

Trzy jego twierdzenia przedstawiają się jak następuje: 1) *Ten jest Jezusem Chrystusem* oznacza, że ten Jezus Nazareński, prawdziwy człowiek, poczęty z Ducha Świętego, narodzony z dziewicy, jest onym Chrystusem Bożym, lub Mesjaszem przyobiecanym ojcom. 2) *Ten jest Synem Boga* oznacza, że ten człowiek, spłodzony co do istoty swej przez Boga, bo z prawdziwej istoty Boga, mianowicie przez Ducha Świętego, jest prawdziwym i przyrodzonym oraz właściwym Synem Boga, — gdy tymczasem my jesteśmy synami z przysposobienia, — tak że ciało Chrystusa rzeczywiście ma udział w istocie Boga. 3) *Ten jest Bogiem,* nie tym jednym oraz najwyższym, którym jest jedynie Ojciec, Bogiem jednak co do istoty swej, albowiem w nim boskość cieleśnie przebywa, Bogiem nas wszystkich, wywyższonym przez Boga Ojca swego.

I my nie pochwalamy niektórych z tych jego twierdzeń, zwłaszcza gdy mówi on w rzeczach boskich o narodzeniu w właściwym tego słowa znaczeniu, oraz o narodzeniu się co do istności swej, jako też nie pochwalamy niektórych innych jego nauk, a jednak z tego powodu nie potępiamy człowieka, który dzięki zapałowi pobożnemu oraz dzięki nieprzezwyciężonej swej cnocie wybrnął szczęśliwie również z więzów papieskich. Nie sądzimy też, aby kogokolwiek z powodu takiego lub podobnego mniemania należało skazać na stos, jak to uczynił był Kalwin. O tej sprawie podam opowieść dokładną, przed tym jednak umieszczę tu przemowę Serveta samego, którą niby swój śpiew łabędzi wypowiedział przed straszną śmiercią.

„Przemowa Michała Serveta z Tarragony o prawdziwym poznaniu Boga i Syna jego, nim został on w Genewie spalony.

Ci co ustanawiają w Bóstwie trzy osoby istotne lub hipostazy, zalecają nam trzech równych co do przyrodzenia swego Bogów. Albowiem stawiają przed nami trzy rzeczy istotne, rozdzielone oraz różne między sobą, i chcą zarazem, aby każda z tych rze-

czy, lub jak oni to nazywają, każda z tych hipostaz była Bogiem. Stąd też z konieczności czynią oni sobie trzech Bogów równych i rozdzielnych. Gdy bowiem osobno wypowiada się o Bogu to, co oznacza osoby te lub hipostazy, które różnią się pomiędzy sobą co do samej rzeczy oraz co do liczby swej, z konieczności wynika stąd, że tyle jest orzeczeń ile podmiotów, i że również liczba Bogów powiększa się stosownie do liczby osób. I chociaż słowami głoszą nam jednego tylko Boga, to jednak w wyniku tego oraz w rzeczy samej przedstawiają nam w umyśle trzech Bogów. Niemasz bowiem umysłu tak mało przenikliwego i nieskażonego, któryby nie dojrzał, że przedstawia mu się trzy rzeczy celem okazania im czci. Nikt też nigdy nie potrafił czy to wypowiedzieć, czy też pouczyć, jakim sposobem pojmuje to, że te trzy rzeczy, z których każda jest Bogiem, liczebnie są jednym Bogiem. Z tego też powodu w duchu oraz w umyśle pozostaje jakieś nierozwiązalne powikłanie i niemożliwe do wyjaśnienia pomieszanie, że mianowicie trzy są jednym, oraz jedno jest trzy. Chociaż bowiem cały umysł zmierza i kieruje się do jednego Boga, którego należy czcić w duchu, i chociaż z całym wysiłkiem skupia się on ku tej jedności, — to jednak natychmiast nawijają mu się trzy przedmioty rozdzielne, a dostrzega je też przed oczyma myśli, a przy tym wie on, że każdy z nich jest Bogiem. To też widząc, że staje przed nim trzech Bogów w działaniu swym równych i rozdzielnych, zmieszany traci on zrozumienie wszelkie pomiędzy jednym i trzema. I taki to jest koniec owej greckiej trójcy lub troistości.

Jeśli jednak odchylimy zasłony i zbadamy rzecz całą stosownie do słowa Pisma Najświętszego, używając go niby kamienia probierczego, i jeśli szukać będziemy prawdziwej wiadomości o Bogu, opierając się na wypowiedzeniach Boga samego, wówczas niewątpliwie ustąpi wszelkie pomieszanie oraz powikłanie, a umysł nasz nie będzie zniewolony, aby przyjął cośkolwiek, co samo w sobie zawiera sprzeczność.

To też przede wszystkim należy wiedzieć, że Bóg jest to rzeczownik określający wszelką moc oraz wyższość Pańską, i dlatego właściwie stosuje się do tego jedynie, który jest ponad wszystki-

mi, który jest pierwszym ze wszystkich, Królem królów i Panem panujących, od którego wszystko jest i wszystko pozostaje w zależności, który jedynie jest Ojcem wszystkich oraz Stwórcą.

W ujęciu mniej już właściwym miano to może być zastosowane również do tworów, tak że każdy, który posiada udzieloną mu przez Boga moc oraz wyższość nad kimś, przez to samo mógłby być nazwany jego Bogiem. Jako to Mojżesz nazwany został „Bogiem Faraona" (2 Moj. 7, 1.), a Cyrus — „Bogiem Izraela" (Iz. 45,3). Jeżeli zaś, jedynie dla przykładu, godziło by się przytoczyć obok rzeczy świętych rzeczy pospolite, to Cezar Augustus byłby Bogiem Wergiliusza, a Lentulus Bogiem Cycerona, ponieważ popierał przywrócenie jego z wygnania. W tym też zrozumieniu i Pismo również nazywa Bogami tych, których Najwyższy oraz Wieczny Bóg ozdobił jakąś łaską, cnotą oraz przewagą, i tym wyniósł ich ponad innych. To też psalmista mówi: „Jam rzekł: Bogami jesteście oraz synami Najwyższego wy wszyscy" (Ps. 82,6). A w drugiej księdze Mojżeszowej 22,28 powiedziano: „Pan domu powierzy się Bogom oraz sprawa obydwu przyjdzie przed Bogi" [67]). Ci zaś są Bogami nie z przyrodzenia, lecz z łaski oraz z daru Boga Najwyższego. Dlatego też nigdy nie nazywa się ich tym imieniem boskości, które jedynie przysługuje Bogu Najwyższemu. Albowiem tego rodzaju Bogów oraz Panów, których wyróżniono właściwie tymi mianami boskości, u Żydów nazywa się Elohim lub Adonaj, nigdy zaś nie używa się w stosunku do nich właściwego i wyjątkowego imienia, którym jest Jehowa, mimo iż Pan (W tym miejscu brak czegoś w autografie, z którego zaczerpnąłem te rzeczy).

Dlatego też i Paweł wszędzie na początku swoich listów tak

---

[67]) Tu powołanie się na 2 Moj. 22,28 wymaga o tyle omówienia, że zacytowane zgodnie z łacińskim brzmieniem Wulgaty słowa z 22 rozdziału drugiej Księgi Mojżeszowej zawarte są nie w wierszu 28 lecz w wierszu 8 oraz 9. Z wiersza więc 8 zacytowano słowa: „Dominus domus ad Deos applicabitur", z wiersza 9 zaś: „ad Deos utriusque causa perveniet". Mowa tu o sporach majątkowych, które mają być przedłożone sędziom, którzy w tekście hebrajskim nazwani tu zostali: „elohim", i co zgodnie z tekstem tym Wulgata oddała słowy „ad Deos", nazywając w ten sposób sędziów Bogami.

przemawia: „Łaska i pokój od Boga, Ojca naszego, i od Pana naszego Jezusa Chrystusa".

Zresztą ustanowienie trzech równych z przyrodzenia Bogów jest najwyższym bluźnierstwem oraz przeklętą bezbożnością. To też wszystko należy przypisać jednemu, temu mianowicie, który jest sprawcą wszech rzeczy, i wszystko stworzył według woli swojej. Ten bowiem jedynie jest Bogiem z przyrodzenia, z siebie samego, pozostali zaś, którzy nie są bogami z siebie samych, otrzymali tytuł boskości od tego jednego Boga Ojca, i stąd też uznaje się ich za bogów, i nazywa się ich bogami pochodnymi od Boga.

Albowiem ów Najwyższy oraz Pierwszy Bóg może też i stworzenia napełnić świętością oraz boskością. Żadnym natomiast sposobem nie możemy ustanowić trzech Bogów równych z przyrodzenia, w przeciwnym bowiem przypadku z konieczności należałoby ustanowić również trzech stworzycieli wszech rzeczy, lub Wszechmocnych, oraz trzech Ojców. Jedynie więc Ojcu, który jest Bogiem sam z siebie, i który wszystko stworzył, przysługuje też miano Boga bez zastrzeżeń, i on jedynie nazwany jest Bogiem bez zastrzeżeń oraz bezwzględnie.

Z poprzednio wypowiedzianego z łatwością już można wywnioskować, w jakim znaczeniu Pan nasz Jezus Chrystus, prawdziwy Syn Boga, nazwany został również Bogiem. Otrzymuje on bowiem rodzaj boskości swojej od Boga Ojca, i nazywa się prawdziwym Bogiem z Boga prawdziwego, Bogiem jednak w stosunku do wszystkich tworów, nie zaś Bogiem w stosunku do Ojca, który jemu poddał wszystko. I owszem sam Ojciec, który jedynie jest Bogiem z przyrodzenia i z siebie samego, jest też Panem oraz Bogiem w stosunku do Syna, skoro i Syn mówi: „Idę do Ojca, który jest większy ode mnie" (Jan 14,28); „Idę do Ojca mego i do Ojca waszego, do Boga mego i do Boga waszego" (Jan 20,17); „Boże mój, czemuś mię opuścił" (Mat. 27,46); „Napiszę na nim imię Boga mego, oraz imię miasta Boga mego" (Obj. św. Jana 3,12). Niepodobna zastosować tu tłumaczenia tych, którzy mówią, że syn przemawia tu jako człowiek, nie jako Bóg. Tym odpowiada się, że rodzaj boskości, który jest w Synu, stosuje się

również do niego jako do człowieka, albowiem Syn jest człowiekiem ubóstwionym, lub też przepełnionym boskością, wobec czego też nie została zniesiona wyższość Ojca w stosunku nawet do samego Syna. Chociaż bowiem Ojciec sprawił, że Syn w stosunku do nas jest Panem, oraz Bogiem, oraz głową naszą, to jednak Ojciec jest i Panem, i Bogiem, i głową samego nawet Syna (1 Kor. 11,3). Również Syn poddany jest Ojcu (1 Kor. 15,28), jest też zarządcą oraz zawiadowcą domu ojcowskiego (Żyd. 2,8) [68]). Tak więc Syn, jako Bóg nasz i głowa nasza, ze swej strony pojmował boskość oraz wyższość Ojca w stosunku do siebie samego.

Stąd też i prorok, dokładnie wykładając dwojaki rodzaj boskości Ojca oraz Syna, mówi w stosunku do Syna: „Kształtem nadobny ponad syny ludzkie; rozlana została łaska na wargi twoje, dlatego, ponieważ stolica twoja, o Boże, na wieki wieczne, laską nadającą kierunek jest laska królestwa twego; umiłowałeś sprawiedliwość i znienawidziłeś nieprawość dlatego ponieważ namaścił Ciebie, o Boże! Bóg Twój, olejkiem wesela ponad uczestnikami twymi" (Ps. 45,3. 7.8). Oto w jaki sposób Dawid w duchu nazywa Syna Bogiem, Ojca zaś Bogiem Syna. Albowiem w zwrotach „Stolica twoja, o Boże" oraz „namaścił Ciebie, o Boże" mamy do czynienia z wołaczami, i one to odnoszą się do syna. Gdy zaś dodaje następnie „Bóg Twój" mówi już o Bogu Ojcu, który namaścił oraz uświęcił Syna.

Podobnież i mądrość, która przedstawia Syna Bożego, tak wykrzykuje: „I zakorzeniłem się śród narodu czczonego, a dziedzictwo jego w dziale Boga mego" (Eklezjastyk księga Syracha 24,16).

Sądzę przeto, że dla każdego, który tylko chce trzymać się Pisma, jest rzeczą jasną ponad światło, że Syn jest Bogiem pochodnym od Boga, i chociaż ustanowiony został przez Ojca Bogiem dla wszystkich, sam uznawał boskość oraz wyższość Ojca w stosunku do siebie, mimo że ani u Greków, ani też u Łacinników nie znajdujemy tego rozróżnienia imion boskich, wszystko bowiem nazy-

---

[68]) Tu zaszła oczywista omyłka może nawet drukarska, gdyż zamiast Żyd. 3,8, jak podaje Lubieniecki, oczywiście powinno Żyd. 2,8, co też poprawiłem w tłumaczeniu.

wają oni jednym wspólnym mianem Boga. Jeden więc jest Bóg z przyrodzenia, z siebie samego, wieczny, najwyższy, nader wywyższony, nieśmiertelny, niewidzialny, niedościgniony, przebywający w światłości nieprzystępnej, który wszystko stworzył, wszystkim kieruje, od którego wszystko jest, i wszystko zależy; ten jest onym Bogiem Bogów, Królem królów oraz Panem panujących, Jehową, Ojcem, jego też jedynego Pismo nazywa Bogiem oraz Ojcem bez zastrzeżeń i bezwzględnie. Nazywa go również powszechnym Ojcem wszystkich, właściwie zaś oraz w sposób szczególny Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa, co też wyraźnie wykłada Paweł mówiąc: „Chociaż bowiem istnieją tacy, których nazywa się Bogami, czy to na niebie, czy na ziemi, (tak jak istnieje wielu Bogów oraz wielu Panów), to jednak dla nas istnieje Jeden Bóg, ów Ojciec, z którego wszystko, a i my w nim, oraz jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko, a i my przez niego" (1 Kor. 8,5. 6). Stąd też jawną staje się rzeczą, że tym mianem boskości ozdobione bywają nawet stworzenia, lecz jedynie z łaski oraz z zezwolenia Jedynego Boga Najwyższego, który jest Bogiem Bogów, Pierwszym oraz „Ojcem wszystkich, nad wszystkimi, przez wszystkich, oraz we wszystkich" (Ef. 4,6). Do niego też jako do jedynego, najwyższego, oraz do Boga z przyrodzenia, z siebie samego, stosują się wszyscy pozostali, jemu się podają i są mu posłuszni. I wówczas ta mnogość podrzędniejszych Bogów nie sprawia już żadnego zamieszania, ani też nie przynosi ujmy jedności boskiej. Wszelkie bowiem stworzenie niechaj wysławia Boga Stwórcę i na niego jedynie niechaj spogląda oraz do niego niechaj wzdycha, jako do Boga najwyższego oraz nader wywyższonego. Niechaj też czci oraz adoruje jedynie tego, o którym świadczy całe Pismo, że niemasz Boga innego prócz niego.

„Słuchajże, Izraelu, Pan Bóg twój jednym jest Bogiem" (5 Moj. 6,4); „Jehowa jest Bogiem wielkim, potężnym oraz strasznym, który nie ma względu na osobę, ani też nie przyjmuje darów" (5 Moj. 10,17); „Przemówił Bóg Bogów" (Ps. 50,1). A i Paweł mówi: „I owszem wówczas gdy nie znaliście Boga, służyliście tym, którzy nie z przyrodzenia są bogami; teraz zaś gdy-

ście poznali Boga, jakże zawracacie z powrotem ku rzeczom bezsilnym i ubogim?" (Gal. 4, 8. 9); „Którego w czasie swoim okaże ów błogosławiony oraz jedyny Książę, Król królów oraz Pan panów, który jedynie posiada nieśmiertelność, który przebywa w światłości nieprzystępnej, którego nikt z ludzi nie widział, ani też widzieć nie może" (1 Tym. 6, 15. 16.); „Abyście służyli Bogu prawdziwemu i żywemu i wyglądali Syna jego z niebios, którego wzbudził z umarłych, Jezusa" (I Tes. 1, 9. 10.); „Królowi wiecznemu, nieśmiertelnemu, niewidzialnemu, jedynemu Bogu mądremu niechaj będzie cześć i chwała na wieki wieków. Amen". (I Tym. 1,17); „Jeden Bóg, jeden również pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Jezus Chrystus, który siebie samego dał jako cenę odkupienia za wszystkich" (1 Tym. 2, 5. 6.); „Polecam tobie wobec Boga, który ożywia wszystko, oraz wobec Jezusa Chrystusa, który wobec Poncjusza Piłata złożył stwierdzone świadectwem dobre wyznanie" (1 Tym. 6,13.); „Zajaśniała bowiem owa łaska Boga, zbawienna dla wszystkich ludzi, nauczając nas, abyśmy po wyrzeczeniu się bezbożności oraz pożądliwości światowych żyli w teraźniejszym wieku skromnie, i pobożnie, i sprawiedliwie, wyglądając owej nadziei błogosławionej oraz wspaniałego przyjścia chwały owego Boga wielkiego i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, który dał samego siebie za nas, aby wykupił nas od wszelkiej nieprawości" (Tyt. 2, 11—14); i t. d.

Patrz więc w jaki sposób Pismo zwykło rozróżniać zawsze między Bogiem oraz Synem Boga. To też jeśli wejrzysz w to pilnie, zobaczysz, że Pismo zawsze, z wyjątkiem trzech lub czterech miejsc, nazywa Ojca Bogiem bez zastrzeżeń i bezwzględnie, a Jezusa jego Chrystusem oraz Synem. A jednak boskość Syna różni się od innych bogów, ponieważ Bóg Ojciec innych ubóstwił oraz uświęcił według miary, jako synów przysposobionych, a stąd też Mojżesz oraz Cyrus byli bogami częściowymi dla faraonów i dla Izraela, Chrystusa zaś, jako właściwego Syna błogosławionego, Bóg uświęcił bez miary oraz napełnił całego Duchem swoim świętym oraz wszelką boskością, a z jego pełni otrzymujemy my wszyscy.

Nie przeczy też temu, co powyżej powiedziano, to że Syn został przyrównany Ojcu w boskości, w potędze oraz w chwale, ponieważ cała boskość, chwała oraz równość Syna pochodzi z Boga Ojca, przy czym uznane to też zostało przez Syna za dar Ojca, gdy mówi on: „Dana mi jest wszelka moc na niebie i na ziemi" (Mat. 28). A i Piotr mówi: „że Bóg uczynił Panem oraz Chrystusem tego Jezusa, któregoście wy ukrzyżowali" (Dz. Ap. 2,36). I Paweł też mówi: „Dlatego też Bóg wywyższył go czcią najwyższą, i dał mu imię ponad wszelkie imię, aby w imieniu Jezusa uginało się wszelkie imię tych, którzy są w niebiesiech, na ziemi oraz pod ziemią" (Fil. 2, 9. 10); „I niechaj mu oddają pokłon wszyscy aniołowie Boga" (Żyd. 1,6); „Który wzbudził Chrystusa z umarłych i sprawił, że siedzi on po prawicy jego na niebiosach ponad wszelką władzą, oraz potęgą [69]), i mocą, i panowaniem, i ponad wszelkie imię, mianowane nie tylko w tym wieku, lecz również w przyszłym. I wszystko poddał pod nogi jego, jego zaś samego dał jako głowę ponad wszystkim kościołowi samemu, który jest ciałem jego, pełnią jego, który napełnia wszystko we wszystkich" (Ef. 1,20—23); „Do którego z aniołów powiedział on kiedykolwiek: Tyś jest Synem moim; Jam cię dziś zrodził" (Żyd. 1,5); „Tron twój na wieki wieczne, laską nadającą kierunek jest laska królestwa twego" (Żyd. 1,8); „Siądź po prawicy mojej, aż nie położę nieprzyjaciół twoich podnóżkiem nóg twoich" (Żyd. 1,13). A Jan w Objawieniu 5,12 mówi: „Godzien jest ów baranek zabity wziąć moc, i bogactwo, i mądrość, i siłę, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo".

---

[69]) Tu zaszła w tekście Lubienieckiego oczywista pomyłka, gdyż zamiast „pietatem" oczywiście powinno być „potestatem", jak też podałem to w tłumaczeniu. Nie tak prosto przedstawia się sprawa z wyrokiem poprzednim Fil. 2,9.10. Prawdopodobnie i tam zamiast „nomen" powinno być „genu", co odpowiadałoby tekstowi listu Pawłowego. Być może jednak Servet, którego tekst przytacza tu Lubieniecki, sam wprowadził tu korekturę, wychodząc z założenia, że duchy niebiańskie oraz podziemne nie posiadają ciała, a więc i kolan. To też i w tłumaczeniu zachowałem owo „imię" oryginału, które podkreślając duchowy charakter „tych którzy są w niebiesiech oraz pod ziemią", bez wszystkiego może też być zastosowane i do „tych, którzy są na ziemi". O drobnych omyłkach, drukarskich niezawodnie, w podawaniu wersetów. nie będę tu mówił, poprawiłem je w tłumaczeniu.

Dlatego też i Paweł oświadcza, że tę boskość Syna, jako też równość jego z Najwyższym Bogiem Ojcem, należy rozumieć nie przez wzgląd na stosunek do Ojca samego, lecz mając na uwadze stworzenia jedynie. W tej mierze mówi on 1 Kor. 15,27. 28: „Albowiem wszystko poddał pod nogi jego. Gdy zaś mówi, że wszystko jest poddane, jawną jest rzeczą, że tym samym powiedziane zostało, oprócz tego, który jemu wszystko poddał. Gdy zaś wszystko będzie mu poddane, wtedy i sam Syn będzie poddany temu, który poddał mu wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich". Chociaż tedy Syn wiedział, że przez dar Ojca został zrównany z Ojcem w mocy, oraz w chwale, oraz w potędze, to jednak nie chciał on nadużyć tego daru równości, ani też wyzyskać go ku tyranii, oraz jako łup, jak to Paweł Fil. 2,8. 9. mówi: „Sam siebie poniżył, będąc posłuszny aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg wyniósł go do najwyższej wysokości, i poddał mu wszystko co jest na niebie, na ziemi, a i pod ziemią".

Wszechmocny więc Ojciec postawił go jako Boga i Pana, któremu winni okazywać cześć boską wszystkie stworzenia, krótko mówiąc, przeniósł na wielce umiłowanego Syna swego tyle mocy, potęgi, łaski, błogosławieństwa, chwały oraz boskości, ile tylko mógł skupić w nim i to w najwyższym stopniu. Usadowił go też na równi z sobą i na tronie swoim, oraz chciał, aby i Synowi okazywano tyle czci, ile pragnie, aby okazywano jej jemu samemu. Dlatego też ktokolwiek nie uznaje Syna, ten zapiera się też Ojca. „Albowiem — (Dz. Ap. 4,12) — ludziom nie zostało dane żadne imię pod niebiem, w którym mogliby spodziewać się zbawienia, oprócz w imieniu Syna Bożego, Pana naszego Jezusa Chrystusa", który jest prawdziwym Panem oraz Bogiem naszym, jak to najprawdziwiej wyznali Tomasz — (Jan 20,28), — Paweł oraz Jan. Dlatego też jemu wraz z Bogiem Ojcem, Największym oraz Najmiłościwszym Bogiem, niechaj będzie wysławianie, cześć i chwała na wieki wieczne. Amen".

Okrutny zaiste był to czyn, i sprzeczny zupełnie według sądu wszystkich bezstronniejszych z łagodnym i pokornym duchem

Chrystusowym, czyn, odpowiadający raczej duchowi Boanergesów [70]), którzy za przykładem Eliasza zapragnęli sprowadzić z nieba ogień celem zgładzenia niektórych niegościnnych Samarytanów, z tą jednak różnicą, że ci zgładzić chcieli winowajców, Kalwin zaś stracił niewinnego. Do dokonania zaś czynu tego jawnie zupełnie oraz usilnie nakłaniali senat genewski ministrowie bazylejscy, berneńscy, szafhuscy oraz zuryscy.

To też Kalwin, — który w liście wysłanym do Sulzera [71]) szczyci się tym, że za jego sprawą Servet uwięziony został przez syndyka genewskiego, i zarazem napomina Sulzera, że sędzia miejski, który mu ten list wręczy, w sprawie tej słuszne zajmuje stanowisko, tak iż zgoła nie cofnie się przed wyrokiem ostatecznym, którego, jak mówi, my pragniemy, — pisze też w liście do Farela: „Powrócił poseł od Szwajcarów. Wszyscy jednomyślnie oświadczają, że Servet ponowił obecnie błędy bezbożne, którymi szatan niepokoił niegdyś kościół, i że jest człowiekiem wielce szkodliwym, którego niepodobna znieść. Bazylejczycy roztropni są. Najsurowszymi ze wszystkich są Zuryszanie. Albowiem mocno podkreślili oni zarówno ogrom bezbożności, a zachęcają też senat nasz do surowości. Podpisali Szafhuscy. Gdy został już wystosowany list

---

[70]) Przydomek ten pozostaje w związku z Łuk. 9,53.54 oraz z Mar. 3,17 i jak wynika stąd nadany został braciom Jakubowi oraz Janowi, synom Zebedeusza, z powodu ich pobudliwego, łatwo zapalnego usposobienia. Najprawdopodobniej pochodzi on od hebrajskiego „bne rogez", co Marek nie zbyt może szczęśliwie wyjaśnia słowy „synowie gromu", gdyż hebrajskie to określenie raczej tłumaczyć należy przez „synowie gniewu", i to właśnie w znaczeniu „zapalczywi" i „pobudliwi", a więc łatwo ulegający gniewowi, o czym między innymi świadczy właśnie opowiadanie u Łukasza o zachowaniu się ich w stosunku do niegościnnych Samarytanów.

[71]) Szymon Sulzer, teolog, zmarły w r. 1585 jako profesor teologii i zarazem antistes kościoła w Bazylei. Lubieniecki wspomina tu o liście Kalwina, wystosowanym do Sulzera dnia 13 września 1553 r. (Cor. Ref. Op. Calvini Tom XIV, str. 614—616), który zdaje się świadczyć o tym, że Kalwin nie był zupełnie pewny, czy Sulzer zajmie w sprawie Serveta tak nieprzejednane stanowisko, jak on sam, wobec czego kończąc część listu, poświęconą tej sprawie, mówi wręcz: „O jednym tylko chciałbym cię przestrzec, że sędzia miejski, który ci wręczy ten list, w sprawie tej zajmuje słuszne stanowisko, tak że zgoła nie cofnie się przed wyrokiem ostatecznym, którego my pragniemy". O mniej nieprzejednanym stanowisku Bazylejczyków zdaje się świadczyć również poniżej zaraz wspomniany przez Lubienieckiego list Kalwina do Farela (Cor. Ref. Op. Calv. T. XIV. str. 656—657). Jest to ten właśnie list, o którym Lubieniecki dalej wspomina, iż zaczerpnął go z pracy Bezy.

Berneńczyków, nadchodzi również list senatu (scil. tego miasta), który w niemałym stopniu pobudził naszych".

Farel również stał za tym, że Serveta nie tylko należy usunąć, i owszem utwierdził nawet Kalwina, który, jak wspomina, chciał złagodzić okrucieństwo kary, w surowości, którą należy przeciwstawić Servetowi, więcej orzekł on nawet, że należy wygubić wszystkich heretyków. („Calvini epistolae ac responsa" p. 115 i 116. Patrz Beza „Vita Calvini", oraz list do Dudycza). To też Grotius [72]), rzeczywiście wielki, i tak też nazwany, gdzieś wypowiedział się: „Duch antychrysta okazał się nie tylko nad Tybrem, lecz również nad jeziorem Lemanem".

Słowa zaś Chrystusowe, wypowiedziane wówczas do owych synów gromu: „Nie wiecie czyjego ducha jesteście. Syn człowieczy nie przybył, aby zatracać dusze, lecz aby je ocalić" (Łuk. 9,55. 56), ale i te, wypowiedziane w innych okolicznościach: „Kto rozwiąże jedno z tych przykazań najmniejszych, i tak nauczać będzie ludzi, będzie nazwany najmniejszym w królestwie niebieskim" (Mat. 5,19), należy zastosować do Kalwina, który nie tylko dopuścił się czynu tego, lecz publicznie zarazem broni stanowiska swego w książce [73]), i owszem pobudza do walki przeciwko heretykom wszelką władzę; zastosować należy je również do Bezy, który również w piśmie publicznym występował w obronie tego

---

[72]) *Hugo de Groot (Grotius)*, 1583 — 1645, znakomity z wszechstronności swej prawnik, filozof i dyplomata, któremu nie obce były też zagadnienia teologiczne. On to w pismach swych zrywa ostatecznie z porządkiem średniowiecznym, i pragnie oprzeć porządek świata na podstawach wynikłych z reformacji, w konsekwentnym jej zastosowaniu.

[73]) Tu Lubieniecki w uwadze zaznacza: „Tytuł tej książki: „Obrona wiary prawowiernej o Trójcy Świętej, przeciwko dziwnostrasznym błędom Michała Serveta, Hiszpana, gdzie też zostaje wykazane, że heretycy winni być karani mieczem" Ta obszerna praca Kalwina, której pełny tytuł brzmi: „Defensio orthodoxae fidei de Sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani· ubi ostenditur haereticos iure gladii coercendos esse, et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum Genevae fuisse supplicium" ukazała się w roku 1554, wywołując natychmiast obszerną na owe czasy polemikę, w której zwłaszcza wsławił się profesor bazylejski Sebastian Castellio, jako zdecydowany zwolennik wolności sumienia oraz przekonania. Powyższą pracę Kalwina przedrukowano w Corpus Reformatorum. Opera Calvini. Tom VIII, str. 453—644.

stanowiska [74]) ; oni to obydwaj wraz z całą gromadą swych zwolenników, sami wszak zaliczeni przez kościół rzymski w poczet heretyków, w ten sposób dostarczyli przeciwko sobie broni szaleńcom; wreszcie należy je zastosować i do wszystkich, którzy tego rodzaju rzeczy czynią lub też pochwalają. Bo przecież oni wszyscy rozwiązali przykazanie miłości bliźniego, które przede wszystkim dotyczy bliźniego, oni też również nauczali ludzi tak postępować.

Ja przeto chętnie pozostawiam sąd Bogu. Jeśliby jednak dane mi było do wyboru, to wolałbym zająć stanowisko Oekolampada oraz Zwingliusza, aniżeli Kalwina i Bezy, chociaż ci przecież są daleko więcej uczeni. Tymczasem zaś staje mi w pamięci to, co prawda nakazuje w sprawie miłości bliźniego, i owszem wroga nawet, że więc należy heretyków przezwyciężać nie zaś więzić, że należy ich unikać, nie zaś pozbawiać ich życia [75]).

Kalwin oczywiście znalazł dla siebie upodobanie w czynie swym, a i martwemu już lwu wyrwał brodę, nazywając Serveta psem hiszpańskim (w komentarzu do Dziejów Apostolskich, rozdział 20) [76]). Słusznie jednak Franciszek Lismanin, o którym nieco wyżej wiele bardzo już powiedzieliśmy, w swoim egzemplarzu komentarza Kalwina, który to egzemplarz posiadam, do wspomnianych słów Kalwina: „Pies hiszpański Servet" dodał na marginesie uwagę ręką swoją: „Psem przez ciebie został uczyniony" i zarazem dodał następujący dwuwiersz:

---

[74]) I tu Lubieniecki w uwadze zaznacza: „Tytul tej książki: „De haereticis a civili magistratus puniendis" — „O heretykach, którzy winni być karani przez władzę świecką". — Zarówno ta praca, jako też poprzednio wspomniana praca Kalwina wydrukowane zostały w roku 1554 przez Roberta Stephana".

[75]) Tu w oryginale Lubienieckiego w słowach: „de vincendis non vinciendis, de vitandis non de vita tollendis haereticis", mamy do czynienia z piękną grą słów, której nie potrafię oddać w tłumaczeniu polskim.

[76]) Wspomniane tu dzieło Kalwina w pierwszym wydaniu ukazało się w roku 1552 (część pierwsza obejmująca 13 rozdziałów) oraz w roku 1554 (część druga aż do końca), aby już w roku 1560 jako całość i to przez Kalwina „przejrzana i rozszerzona" ukazać się w wydaniu drugim w drukarni Jana Crispina. Zostało ono dedykowane Mikołajowi Radziwiłłowi. W ręku Lismaniniego znalazło się wydanie pierwsze (porównaj uwagę 112), które też następnie posiadał Lubieniecki, choć inkryminowany zwrot o Servecie znajduje się zarówno w wydaniu pierwszym, jako też w drugim (Corpus Reformatorum, Opera Calvini. Tom XLVIII, str. 469).

„Czemuż dla ciebie psem, Kalwinie, jestem? Wszak twój to zapał uczynił,
„Że, gorze, nie psem się stałem, lecz godnym żałości popiołem" [77]).

Chamier [78]) zaś niepowstydził się napisać w swej „Panstratiae",

---

[77]) W związku z przełożonym tu dwuwierszem Lismanina, który podaję też w oryginalnym brzmieniu:

„Cur tibi sum Calvine canis? tuus efficit ardor
„Ne canis (heu) dicar, sed miseranda cinis".

oraz w związku z zestawieniem w nim słów „canis" oraz „cinis", wydaje mi się, że do tekstu Lubienieckiego wprowadzić należy pewną poprawkę. Tam mianowicie, gdzie mówi on o tym, że Lismanin do słów Kalwina: „Hispanicus Canis Servetus" dodał uwagę: „Canis a te factus". Wydaje mi się, że powinno chyba być „Cinis a te factus" — „Tyś go obrócił w popiół", — przy czym nie wyłączona by była poprostu omyłka drukarska, która wkradła się do tekstu Lubienieckiego. Taki bowiem tekst daleko lepiej odpowiadałby myślom oraz usposobieniu Lismanina.

[78]) *Daniel Chamier* (1565 — 1621), teolog francuski, narazie w Montelimar, gdzie objął stanowisko po śmierci ojca swego, walnie między innymi przyczynił się do wydania w roku 1598 edyktu nantejskiego, zapewniającego ewangelikom we Francji względną wolność. W roku 1612 przenosi się jako proboszcz i zarazem profesor akademii do Montauban, gdzie też kończy życie swe. Śród licznych jego dzieł najważniejszym jest wspomniane tu przez Lubienieckiego: „Panstratiae catholicae, sive controversiarum de religione adversus pontificios corpus", które już po śmierci jego ukazało się w czterech wielkich tomach w Genewie w roku 1626, aby już w roku następnym doczekać się nowego nakładu w Frankfurcie. — Tu Lubieniecki kończy swoją relację o Servecie. Los *Michała Serveta* dopełnił się, gdy, jak opiewa napis na pomniku ekspijacyjnym, „Dnia 27 października 1553 roku zmarł na stosie w Champel Michał Servet z Villanueva w Aragonii, urodzony dnia 29 września 1511 roku". Właściwszy zaś napis na tymże pomniku, wzniesionym w 350 rocznicę spalenia Serveta, powiadamia: „My, synowie Kalwina, pełni czci oraz uznania dla naszego wielkiego Reformatora, potępiając błąd, który był błędem doby jego, mocno natomiast związani z wolnością sumienia zgodnie z istotnymi zasadami Reformacji oraz Ewangelii, wznieśliśmy ten pomnik ekspijacyjny dnia 27 października 1903 roku". Za daleko zaprowadziło by nas, gdybyśmy mieli tu obszerniej jeszcze mówić o Servecie i jego pracach obejmujących rozliczne dziedziny. To też niechaj wystarczy, gdy wskażę na pracę Earl Morse Wilbur D. D., wydaną jako XVI tom Harvard Theological Studies w Cambridge, Harvard University Press, London: Humphrey Milford 1932, w której autor oraz tłumacz dzieł Serveta, podaje obok treściwej biografii również wyczerpującą bibliografię dzieł nietylko Serveta, ale też prac o nim traktujących. Poza tym w pracy wspomnianej Wilbur podaje angielskie tłumaczenie obecnie niemal niedostępnych dwuch najdawniejszych prac Serveta: „O błędach Trójcy ksiąg siedem", która ukazała się w roku 1531, oraz „Dwie księgi dialogów o Trójcy. Cztery rozdziały o sprawiedliwości Królestwa Chrystusowego" z roku 1532. Najważniejsze jego dzieło teologiczne, które ukazało się w roku 1553, krótko przed katastrofą Serveta, które też właściwie spowodowało katastrofę: „Christianismi restitutio" (Przywrócenie chrześcijaństwa), znajduje się w Bibliotheque

tom II, księga I „O Trójcy", rozdz. 5: „Póki Servet żył u papieżników, póty żył on bezpiecznie. Wreszcie jednak gdy przybył do Genewy, doświadczył potęgi prawdy ze strony Kalwina, ze strony zaś władzy świętobliwej surowości". W ten sposób nieopatrznie przyznał on jednak papieżnikom umiarkowanie sprawiedliwe, czego pozbawił swoich.

Tenże sam nieco wcześniej, mianowicie w rozdziale czwartym podobną pochwałę (zaiste wspaniałą!) przyznaje Kalwinowi, gdy w ten sposób mówi: „Kalwin też dał władzy świeckiej sposobność surowego ukarania Walentego", owego Gentile mianowicie, pochodzącego z Cosenzy w Kampanii, który w roku 1558 wtrącony w Genewie do więzienia z powodu różnicy zdania w sprawie dotyczącej religii, następnie gdy zmuszono go do odwołania, — który to przymus tak sprzeczny jest z wolnością ewangeliczną,—zwolniony został przez papieżników, i jak dalej mówi Chamier, „przyjęty został w Lyonie więcej po ludzku, przez ewangelików zaś" ukarany został śmiercią w roku 1566 w Bernie. Wspomniany Walenty a i Paweł Alciati z Piemontu, gdy z powodu nieprzebłaganej niechęci Kalwina nie mogli pozostać w Genewie, w roku 1562 przybyli do Polski i weszli w stosunki z mężami pobożnymi, którzy namiętnie oddani byli sprawie dociekania prawdy. Walenty jednak powrócił znów do Szwajcarów, a to pod naciskiem przeciwników, których mu przysporzyli zarówno listy jako też przyjaciele Kalwina, wówczas mianowicie gdy dzięki szczodrobliwości Alciatiego przebywał on zarówno w Lyonie jako też w Polsce. Udał się on mianowicie do przełożonego miasta Gex, który — porównaj dzieło Bezy: „Żywot Kalwina" [79]) — przed kliku laty

---

Nationale w Paryżu. w latach zaś 1892 — 6 p. t. „Wiederherstellung des Christentums" w trzech tomach przetłumaczone zostało na język niemiecki przez Bernharda Spiessa.

[79]) Zacytowane tu dzieło Bezy przedrukowane jest w Corpus Reformatorum Opera Calvini. Tom VIII, str. 119—172, gdzie też na str. 153—155 obszerniej wspomina on o *Walentym Gentile*, który już w roku 1558 po krótkim pobycie zmuszony był opuścić Genewę, po czym po dłuższej tułaczce znalazł się w Gex, gdzie przełożony tej miejscowości Wurstemberger w roku 1561 kazał go uwięzić. Gdy zażądano od niego wyznania, wydał on: „Confessio ad III. Dom. S. Wurstembergerum", do którego to wyznania dołączył on swoje „Adnotationes in Symbolum Athanasii" oraz XL

był go uwięził z powodu różnicy w ujmowaniu rzeczy świętych, następnie zaś uwolnił go na prośbę Alciatiego. Temu też przełożonemu przypisał on wyznanie swoje wraz z uwagami do symbolu Anatazego, chcąc mu w ten sposób wykazać wdzięczność swą. Przełożony miasta Gex przyjął to jednak nie zbyt chętnie, ponieważ przez to stał się podejrzanym o herezję u Berneńczyków, zwierzchnich jego panów. To też aby wyzwolić się od podejrzenia i niechęci, ponownie uwięził Walentego, gdy ten powrócił, i o tym czynie swym uwiadomił Berneńczyków. Ci rozkazali, aby przywiedziono go do nich, jakoby celem wybadania go. Po tym gdy to się stało, oraz widząc stałość jego, przez ścięcie zgładzili go w wieku bardzo już podeszłym. Przypominam sobie, że czytałem następujące jego zdanie: „Bóg, ponieważ tak chciał, miał też możność spłodzenia; to też zrodził przed wiekami zarówno Logosa, jako też wydał Ducha". Poza tym na synodzie w Pińczowie dnia 4 listopada 1562 roku złożył on następujące wyznanie: „Bóg w rozległej wieczności stworzył jakiegoś ducha wielce się wyróżniającego, który następnie, gdy czas się wypełnił, został wcielony", które to wyznanie odpowiadało mniemaniu ojców przednicejskich, w szczególności Justyna i Laktancjusza, na którym niebawem Ariusz zbudował naukę swą.

Zapewne był to pogląd mylny, i słusznie należało go zbić na podstawie Pisma, które o Chrystusie nie naucza nic więcej ponad to, że był on przewidziany i wyznaczony przed wiekami, w czasach zaś ostatnich ukazał się zrodzony mianowicie mocą Ducha Świętego z dziewicy. W żadnym jednak przypadku mniemania jego nie należało karać ani ogniem, ani żelazem. Budziński, choć przecież i on nie we wszystkim zgadza się z nami, w rozdziale 27. swojej kroniki rękopiśmiennej wypowiada odrazę swą z powodu ta-

Protheses theologiae". W manuskrypcie pozostały jego „Antidota" dedykowane Zygmuntowi Augustowi. W Polsce przebywal Gentile od roku 1562, po ujawnieniu zaś nauki jego na synodzie w Pińczowie spotkał się ze sprzeciwem między innymi też Lismanina, który w listach z roku 1563 i 1564 oświadcza się przeciwko nauce Gentilego. Jak dlugo pozostał on w Polsce niepodobna stwierdzić z całą ścisłością. Nie ulega wątpliwości, że jeszcze pod koniec maja 1564 był on w Polsce. Stąd poprzez Morawy i Wiedeń udał się ponownie do Szwajcarii, gdzie dnia 10 września 1566 spotkał go los fatalny w Bernie: został ścięty.

kiej właśnie śmierci Walentego, który skazany został na karę tak okrutną, że śmierć jego, a to z powodu ujawnionej tu tyranii, zbliża ją do działania papiestwa przez tę mianowicie tyranię, którą i Kain okazał w stosunku do Abla, nieco wcześniej zaś Kalwin w stosunku do Serveta.

Podobnież w rozdziale 35 wypowiada on odrazę swą z powodu spalenia żywcem Jana Sylvana [80]), superintendenta heidelberskiego, co w sposób okrutny wykonane zostało nieco później, mianowicie około roku 1571. Choć przecież mąż ten był życia nienagannego, sławny przy tym wiedzą rozległą, a i zasłużony wielce wobec Fryderyka, elektora Palatynatu, którego w wieku młodzieńczym otaczał ciepłem życzliwości ojcowskiej, a ustanowiony nauczycielem jego, kształcił go w naukach humanistycznych. To też elektor w obawie, aby nie okazać się niewdzięcznym, chciał go wybawić z niebezpieczeństwa oraz uwolnić z więzienia, gdyby nie ów duch genewski, który w przeciwieństwie do sprawiedliwości i życzliwości sędziego wydobył owo stare: „Jeśli go uwolnisz, nie będziesz przyjacielem cesarza". Albowiem Maksymilian II oskarżył przed elektorem duchownych jego Adama, którego Bóg cudownie uwolnił z więzienia heidelberskiego, oraz wspomnianego Sylvana o arianizm, a to na podstawie podstępnie przechwyconych listów przez niego napisanych.

Duch Kalwina, Bezy oraz im podobnych, tak sprzeczny z owym

---

[80]) Podana tu relacja o *Janie Sylvanie* oraz nieco niżej o *Adamie, duchownym heidelberskim*. wymaga sprostowania chociażby o tyle, że Sylvanus nigdy nie był superintendentem heidelberskim. Jan Sylvanus bowiem jeszcze w roku 1556 był kaznodzieją katolickim przy katedrze w Würzburgu, i dopiero wówczas, już po pokoju religijnym w Augsburgu, stopniowo począł przechylać się ku reformacji. W roku 1560 jest księdzem luterskim w Calw, w Würtembergii, następnie 1565 superintendentem w Kaiserslautern, oraz w roku 1567 inspektorem w Ladenburgu, w pobliżu Manheimu. W tym czasie począł się on przechylać ku antytrynitaryzmowi w duchu Serveta, co zbliżyło go też do duchownego heidelberskiego *Adama Neusera*. List tego ostatniego wystosowany w roku 1571 z Heidelbergi do Kacpra Bekesza, wówczas posła Jana Zygmunta Zapolyi, księcia siedmiogrodzkiego, do Maksymiliana II, przechwycony przez Maksymiliana, spowodował uwięzienie obydwóch. Neuser jakoś wydobył się z opresji, udał się do Siedmiogrodu, następnie zaś do Konstantynopola, gdzie umarł jako mahometanin. Sylwanus. oskarżony o arianizm, przez elektora Fryderyka III skazany został na śmierć i ścięty został w Heidelbergu dnia 23 grudnia 1572 roku.

łagodnym i pokornym duchem Chrystusowym, przygotowywał podobną karę również dla Mateusza Gribaldi [81]), wielce wybitnego prawnika padewskiego, właściciela wioski Farges. Jak przyznaje Beza w życiorysie Kalwina, śmierć poprzedziła oczekującą go karę. Ledwie też wydostał się on z więzienia w Bernie. Był on mianowicie gościem i przyjacielem, a i zwolennikiem Walentego, jak to wynika z jednego z jego pism, w którym mówi on, że obejmuje on umysłem swoim trzy duchy odwieczne, nie duchy zmieszane, lecz różniące się pomiędzy sobą pewnym stopniowaniem, a i liczbą. Mianowicie podporządkowuje on Boga-Syna oraz Ducha Świętego jednemu najważniejszemu Bogu oraz Ojcu, sprawcy wszech rzeczy, tak że wszelka przyczyna boskości zarówno Syna, jako też Ducha św. oraz wszystkich innych duchów niebiańskich słusznie sprowadza się do tego jednego, jedynego zarazem Boga Ojca, który nie ma początku, i jest Bogiem z siebie samego, a więc sprowadza się do niego jako do jedynego źródła oraz początku wszelkiej istności oraz boskości. Te słowa listu jego zgadzają się z Pismem św., z wyjątkiem jedynie twierdzenia o istnieniu Syna przed światem. A jednak wywołały one tak wielki gniew owych umysłów gorejących niewczesną gorliwością.

Albowiem oni to srodze prześladowali też Alciatiego [82]), i o nim bowiem nie mieli lepszego mniemania, jak tylko takie, że jest on

---

[81]) *Mateusz Gribaldi*, znany przede wszystkim na podstawie całego szeregu rozpraw z dziedziny prawa, przez czas dłuższy był profesorem w Tubindze, dokąd powołany został za pośrednictwem Wergeriusza. Po powrocie z Tubingi do majętności swojej w Farges za sprawą Bezy został uwięziony w Bernie, niebawem jednak zwolniony, taż iż życie zakończył w Farges w roku 1564, gdy umarł na dżumę. Przytoczone poniżej jego poglądy na istotę bóstwa, wypowiedział on w jednej ze swych rozpraw prawniczych, wydanej w Frankfurcie pod tytułem: „Commentarii in aliquot praecipuos Digesti infortiati Novi et codicis Iustinianei titulos atque leges, utilissimis conclusionibus illustrati". Jako naoczny świadek opisał on słynną w swoim czasie „Historię Franciszka Spiery," wydaną w roku 1550 w Bazylei, i przetłumaczoną niebawem na różne języki, między innymi też na język polski. Przekładu tego dokonał Stanisław Murzynowski p. t. „Historia żałosna a straszliwa o Franciszku Spierze, który się dla bojaźni ludzkiej prawdy pańskiej zaprzał i dla tegoż jest na strach światu niesłychanym obyczajem skaran". Tłumaczenie to wydał w Królewcu w roku 1551 Seklucjan.

[82]) *Jan Paweł della Motte Alciati,* pochodził z Piemontu. Zmuszony opuścić Włochy z powodu przekonań religijnych, przebywa od 1555—58 w Genewie, gdzie nara-

towarzyszem Walentego. O nim to otrzymałem wiadomość na piśmie, że w listach wystosowanych w roku 1564 i 1565 ze Sławkowa (Austerlitz) do Grzegorza Pawła odradzał on temu ostatniemu trzymania się poglądu, jakoby Chrystus istniał nim został narodzony z Marii, przyczym przeciwstawiał się on również bezwzględnie powszechnie przyjętemu dogmatowi Trójcy, tak że pisano o nim, jakoby on w dość niepewnych a i uciążliwych początkach reformacji, nie widząc wyjścia żadnego, wyżej od reformacji stawiał mahometanizm, że jednak Kalwin i poplecznicy jego, gorejący nienawiścią śmiertelną, odnajdą i jego jako też innych milujących prawdę.

Ja ze swej strony odpowiadam Kalwinowi oraz Bezie, którzy śmiało sobie poczynali, i nauczali rzeczy niesłusznych, niesprawiedliwych, więcej szkodliwych dla zwolenników ich, odpowiadam też Chamierowi i innym, którzy się z nimi zgadzają, słowami Pisma św., do których slusznie dodać należy słowo Jana, który pod wpływem Ducha Chrystusowego wyzbył się owego ducha Eliaszowego, i z całym naciskiem, i to więcej aniżeli wszyscy apostołowie zalecał miłość, mówiąc: „Każdy kto nienawidzi brata swego, mężobójcą jest. A wiecie, że żaden mężobójca nie ma życia wiecznego w sobie pozostającego" — 1 Jan 3,15. Poza tym słowem odpowiadam też słowami kilku starożytnych nauczycieli kościoła.

Tak więc Hieronim w wyjaśnieniu psalmu 7. mówi: „Kto mówi, że wierzy w Chrystusa, powinien i sam postępować tak, jak on postępował. Albowiem nie przyszedł aby zabić, lecz aby został zabity. Nie wymierzył policzka, lecz sam dostał go. Nie ukrzyżował, lecz został ukrzyżowany. Nie zabijał innych, lecz sam cierpiał. Kto zostaje zabity, ten naśladuje Chrystusa, kto zaś zabija,

---

ził się Kalwinowi z powodu swego radykalizmu antytrynitarskiego. Po różnych perypetiach w roku 1561 przybywa do Krakowa, gdzie poglądami swymi wypowiedzianymi w „De Deo trino et uno", która to praca rozpowszechniona została w odpisach, wpłynął między innymi na Grzegorza Pawła, który też obecnie zaczął się przechylać ku antytrynitaryzmowi. Edykt parczewski zmusił go do opuszczenia Polski, przebywa wówczas na Morawach, skąd jednak nadal utrzymuje stosunki z Grzegorzem Pawłem. W roku 1571 ponownie przybywa do Krakowa, gdzie też pozostaje prawie do końca życia. Umarł w Gdańsku w roku 1581. — Porównaj obszerny życiorys jego w „Słowniku Biograficznym" T. I, str. 56—57, skreślony przez M. Wajsbluma.

antychrystem jest. Bóg bowiem nie pragnie śmierci, lecz aby żył i odmienił życie na lepsze". Tenże sam mówi: „Nigdy człowiek duchowy nie prześladuje człowieka cielesnego, lecz wybacza mu". Tenże: „Nauczałem, że zgodnie z rozkazem apostolskim należy unikać człowieka-heretyka, nie zaś wydać go na ogień". A Augustyn w trzeciej księdze dzieła „Contra Crescon. Gramm" pisze: „Żadnemu jednak dobremu w kościele powszechnym nie podoba się to, jeśli się ktoś aż do śmierci sroży przeciwko komukolwiek, chociażby to nawet był heretyk".

Za daleko zaprowadziłoby mnie, gdybym tu przytoczył to wszystko, co zebrane zostało w tej to sprawie z dzieł Justyna, Tertuliana, Atanazego, Hilariusza oraz innych nauczycieli kościoła, którzy srodze piętnują to okrucieństwo pogańskie oraz żydowskie.

Tu zaś wypada nam powiedzieć też nieco o Bernardzie Ochino[83]). Albowiem i on co do czasu był rówieśnikiem Serveta, Wa-

[83]) To co Lubieniecki podaje tu o *Bernardzie Ochino*, wymaga pewnego wyjaśnienia dodatkowego. Pochodził więc Ochino z Sieny, gdzie się urodził w roku 1487, umarł w Sławkowie na Morawach w początku 1565 roku. Była to postać głęboko religijna, i to kazało mu szukać zaspokojenia swych pragnień religijnych w życiu zakonnym, najprzód u obserwantów franciszkańskich, następnie w więcej jeszcze surowym w swej ascezie zakonie kapucynów, który też dwukrotnie w latach 1539 i 1541 wybrał go na swojego wikariusza generalnego. W tym to czasie zasłynął z wymowy, a i z życia ascetycznego, zostaje również kaznodzieją oraz spowiednikiem papieża. W roku 1542 pod wpływem przejętego zasadami reformacji mistyka hiszpańskiego Juana de Valdés w Neapolu i Ochino zaczyna skłaniać się ku reformacji, co spowodowało, że zmuszony on był opuścić Włochy. Spotykamy go w następnych latach w Zurychu, Genewie oraz w Bazylei, skąd w roku 1545 powołany zostaje do Augsburga, aby służyć tu Włochom. Wynik wojny szmalkaldzkiej spowodował wyjazd jego do Londynu, gdzie w kierowanym przez Łaskiego zborze cudzoziemskim opiekuje się on Włochami. W roku zaś 1553 wraz z zborem cudzoziemskim opuszcza Londyn i powraca do Zurychu, gdzie pozostaje aż do końca 1563 roku, przyczym działalność jego, ani też liczne jego pisma nie wywołały żadnych zastrzeżeń. A zabierał on wszak głos w licznych sprawach, czy to w „Kazaniach", ogłoszonych również drukiem, czy też w „Komentarzach" do poszczególnych ksiąg Pisma Św., czy też w „30 Dialogach", ujętych w dwie księgi, z której drugą dedykował Mikołajowi Radziwiłłowi, gdzie zajmuje się on najrozmaitszymi zawiłymi zagadnieniami również dogmatycznej natury. Dialogi te w opracowaniu łacińskim Castelliona wydane zostały w Bazylei przez Piotra Perna, o którego liście wspomina i Lubieniecki. W związku ze wzmianką tą zaznaczyć należy, że list ten w żadnym przypadku nie odnosi się do roku 1569. Być może, że zaszła tu omyłka drukarska, najniezawodniej bowiem powinno być 1562. W roku bowiem 1569 ani Ochino już nie żył, ani też Czechowicz nie był już w Wil-

lentego oraz Gribaldiego, a i równy był im jeśli chodzi o zapał pobożny oraz stałość.

Pochodził on z Sieny, był zakonnikiem i zarazem kaznodzieją oraz spowiednikiem papieża rzymskiego. On to z powodu śmiałego sposobu przemawiania, dzięki czemu jak gdyby w myśl luteran biczował on pychę papieską, oraz tyranię antychrześcijańską, i to w obecności najwyższego kapłana i całej kurii rzymskiej, gdy nie doprowadziło to jednak do rozwiązania zagadnień, którym pilnie poświęcił on czas przeznaczony, zmuszony był porzucić Włochy; później zaś, gdy powstało prześladowanie z powodu prawdy, musiał opuścić również Zurych i Bazyleę. To też Beza mówi o nim w 81. liście: „Ochino, jako więcej doświadczony, zdaje się chciał raczej zwyczajem akademików wypowiadać swe wątpliwości o poszczególnych sprawach, aniżeli wyraźnie coś zdecydować. Uczynił on to w swoich Dialogach, które następnie przetłumaczone zo-

---

nie, gdzie działał od roku 1559 do 1566, w którym to czasie, a mianowicie w roku 1561 przybył on jako wysłannik Radziwiłła do Szwajcarii, gdzie też niezawodnie zetknął się z Perną, który wobec tego poleca mu w swym liście Ochinę, przeciwko któremu w tym to czasie powstały w Zurychu podejrzenia. A wywołane one zostały jego pracą p. t. „Labirynthi de praedestinatione et libero arbitrio", w której to pracy, zajmując się tym zagadnieniem zawiłym, wskazuje on na antynomię etyczną, jaka zachodzi w związku z tym zagadnieniem. Wskazuje bowiem na to, że odrzucenie wolnej woli powoduje niebezpieczne pod względem etycznym lenistwo duchowe, uznanie zaś jej może doprowadzić do pychy, niebezpiecznej znów pod względem religijnym. Mamy więc tu do czynienia z zagadnieniem, które i Luter poruszył w pracy „O wolności chrześcijanina", przyczym i Ochino dochodzi w niej do wniosku, że aby uniknąć antynomii należy wszelkimi siłami dążyć do dobrego, tak jak gdybyśmy byli wolni, natomiast we wszystkich sprawach jedynie Bogu oddawać cześć, tak jak gdybyśmy wolnej woli nie posiadali. Dla zbawienia bowiem, tak konkluduje on, nie jest rzeczą konieczną, abyśmy uwierzyli w jedno albo w drugie. Zrozumiałą jest rzeczą, że takie stanowisko jego wywołało podejrzenia w Szwajcarii, gdzie przecież pod wpływem Kalwina predestynacja uznana została w całej pełni. Gdy wówczas niechętni mu wytoczyli również przeciwko Ochinowi jego traktat etyczny „O poligamii", traktat w którym ongi, gdy aktualne były sprawy małżeńskie czy to Henryka VIII angielskiego, czy też głośna sprawa bigamii Filipa Heskiego, oświetlał to zagadnienie, bynajmniej jednak nie wypowiadając się za zasadą poligamii, dalszy jego pobyt w Szwajcarii wbrew nawet opinii takiego Bullingera, okazał się niemożliwy. Wtedy to na początku 1564 roku przybywa on do Polski, gdzie jednak siedemdziesięcio siedmio letni starzec krótko tylko gości. Usposobienie jego trafnie charakteryzuje Lubieniecki. Był to człowiek cichy, spokojny, o głęboko odczutej religijności, którą stwierdzał życiem swoim. To chyba łączyło go z Braćmi Polskimi, gdyż antytrynitarzem w dogmatycznym tego słowa znaczeniu nigdy nie był.

stały na rozmaite języki, a przez Castelliona również na język łaciński. Napisał on..."

Piotr Perna w liście jakimś zaświadcza, że starzec ten, podejrzany o arianizm, mając lat siedemdziesiąt sześć wygnany został przez zuryszan, i że on wówczas, w roku 1569, polecił go był Marcinowi Czechowiczowi, nauczającemu w Wilnie. Ja zaś znajduję, że przybył on z Wenecji na Morawy oraz do Polski. A gdy i tu również dosięgnęły go jadowite listy Kalwina, oraz gdy wówczas król Zygmunt August powodowany namowami opiekunów Sarnickiego, — a wpływ ich był już znaczny zarówno w senacie, jako też na króla, przy czym oni to z niechęcią odnosili się do bezwzględnie zwalczających błędy dotyczące Trójcy oraz chrztu dzieci, i obdarzali naszych znienawidzonymi nazwami trójbożan (tryteiści), arian i anabaptystów, — na sejmie w Parczewie w roku 1564 surowym prawem skazał na wygnanie wszystkich, którzy napiętnowani zostali tymi nazwami nienawistnymi; wówczas to Ochino powrócił na Morawy. Usiłowali wprawdzie niektórzy z pośród szlachty powstrzymać go, jako starca już zgrzybiałego, pobożnego przy tym i spokojnego, i w tym celu zabiegali u króla o zezwolenie dla niego pozostania w królestwie na prawach gościnności. On jednak na wszelkie ich namowy odpowiadał, że należy być posłusznym władzy, jako też, że pragnie on być posłusznym władzy, gdyby nawet wypadło mu umrzeć na polu lub śród lasów pomiędzy wilkami.

Gdy już szykował się on do wyjazdu dżuma powstrzymała go czas pewien w Pińczowie. Zarażonego chorobą przyjął do domu swego znany już Filipowski, nie obawiając się dżumy i nie czując do niej obrzydzenia, i owszem, pielęgnował go i usługiwał mu. Za tę okazaną mu ludzkość nadzwyczajną Ochino dziękował mu słowy następującymi: „Bracie Filipowski, dziękuj Bogu, że cię uczynił godnym wyświadczenia dobrodziejstwa Ochinowi w tak ciężkim przypadku".

Utraciwszy na dżumę dwóch synów oraz córkę, udał się on w zamierzoną podróż na Morawy, wypowiedziawszy braciom

ostatnie słowa pożegnania na dzień przyjścia Pańskiego oraz zgromadzenia w nim wszystkich zewsząd wiernych. Po trzech tygodniach zakończył on dni swoje w Sławkowie.

ROZDZIAŁ VI.

O początkach nieskażonego kościoła Chrystusowego, które to początki powstały dzięki wprowadzeniu do Polski przez Piotra z Goniądza poglądu Serveta o wyższości Ojca, którego to poglądu bronił Grzegorz Blandrata przy współudziale również Franciszka Lismanina, przy czym obu ich pobudził do badań Franciszek Stankar przez wywołanie sporu, dotyczącego zagadnienia Pośrednika.

W tym to czasie powrócił do ojczyzny Piotr z Goniądza [84]). Był on narodowości polskiej, urodzony na Podlasiu; zwiedzając zaś dla studiów obce narody, był też w rzeczach wiary słuchaczem genewskich oraz wittenberskich nauczycieli. Od nich to przejął on nauki prawdy czystszej, i powrócił do ojczyzny nastrojony wielce surowo wobec zepsucia kościoła i skażonego życia biskupów, którzy wysłali go byli za granicę celem ukształtowania umysłu jego w sztukach wyzwolonych.

Skoro zaś początki wszelkie zwykle wywołują wrzenie, i ten mąż zacny od wpływem zapału pierwotnego a i zażyłości z anabaptystami (nowochrzczeńcami), przebywającymi na Morawach, przechylił się do rzeczy graniczących z zabobonem. On to wprowadził do ojczyzny pogląd Serveta o wyższości Ojca, i bynajmniej tego nie ukrywał. I owszem przybył on na synod w Secyminie, który odbył się na początku 1556 roku [85]) niebawem po owym sy-

---

[84]) Ostatnio napisał o nim krótką rozprawę Józef Jasnowski p. t. „Piotr z Goniądza. (Życie, działalność i pisma)" Warszawa, 1935. Opublikowano jako odbitkę ze sprawozdań z posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego XXVIII. 1935. Wydział II.

[85]) Protokuł synodu tego, który odbył się w dniach od 21 do 29 stycznia 1556 roku przy licznym udziale duchownych oraz świeckich znajdujemy u Daltona: „Lasciana" na str. 401 do 409.

nodzie pińczowskim, i wygłosił tu następujące śmiałe przemówienie:

„Wielce jestem rad, czcigodni bracia oraz przyjaciele w Chrystusie, że po szczęśliwym przezwyciężeniu trudów długotrwałej pielgrzymki, oraz po pokonaniu uciążliwej podróży, w której trapiła mnie tęsknota, gdy wreszcie powróciłem do ojczyzny miłej, natychmiast znalazłem się w tak czcigodnym zgromadzeniu wiernych. To też czyniąc dzięki, jak to przystoi, Bogu, Ojcu Najmiłościwszemu, który strzegł mnie śród obcych, a was w domu, wielce bardzo się cieszę, że tak licznie zebraliście się tu pomiędzy zaprzysiężonymi wrogami prawdy, których liczba nieskończona jest, i z których każdy, mając na względzie nienawiść ich, w stosunku do was jest niby Hannibalem. Przekonany jestem, że wiecie o tym, że przed laty nie mało wysłany zostałem przez biskupów wileńskich do obcych krajów celem ukształtowania umysłu mego w sztukach wyzwolonych. Gdy jednak jako Szawła, Pan Jezus powołał do siebie i mnie, przerażonego głosem prawdy niebiańskiej, mnie, który przygotowywał narzędzia bezkrwawego, a być może i krwawego, — jako że zwyczajem jest biskupów skórę lwią łatać lisią, — prześladowania wiernych, nie wstydząc się zarzutu nikczemnej niewdzięczności, opuściłem opiekunów ziemskich i przyrzekłem wierność a i pracę swą królowi niebiańskiemu, Chrystusowi, Odkupicielowi memu. Przeto wierzcie mi, — nie daj to Boże, aby w słowach moich była chełpliwość jaka, — zgłębiłem i rozważyłem wzsystko, cokolwiek Wittenberga a i Niemcy całe, wszystko, cokolwiek też Genewa a i cała Szwajcaria naucza o czystszej prawdzie, a nie pominąłem również nic z tego, co wyznaje każda z tych sekt, — Boże broń, aby w tym słowie utartym zawarta była niechęć jakaś, — lub też co stara się przytoczyć na swe uzasadnienie, licząc się z wymogami czasu. Również nie jest dla mnie rzeczą tajną, co nauczali zarówno apostołowie, wyposażeni darami Ducha św., jako też mężowie apostolscy po nich, ani też to, co po ich odejściu przesławni nauczyciele kościoła wprowadzili z tych rzeczy, które były niesłychane, niewidziane oraz nieznane w pierwotnej prostocie. Dobrze też jestem sobie tego świadom

po jakich to szczeblach błąd wstąpił do kościoła Chrystusowego. Tak że w zupełności jestem tego pewien, że nie można bezpiecznie osiągnąć pewności prawdy jak tylko na podstawie Pism Boskich oraz kanonicznych. Zupełnie też słusznie mawiali starożytni, którzy pragnęli opisać doskonałość Pisma św., że w tej rzece przezroczystej oraz głębokiej pływają zarówno słonie, a i brodzą po niej baranki, że mianowicie poucza ono zarówno mędrców, jako też prostaczków. Oby tylko to, co wypowiedzieli oni w sposób tak przenikliwy i mądry, pięknie i pożytecznie stwierdzili również czynem!

Albowiem i kościół chrześcijański według przykładu kościoła żydowskiego, jak gdyby celem jawnego stwierdzenia ludzkiej słabości, która rychło porzuca ze wzgardą nieskalaną prostotę i upodobanie ma w rozmaitości, nie długo trwał przy pierwotnej nieskażoności. W tej to sprawie znane są orzeczenia Boskie ducha proroczego, przemawiającego przede wszystkim przez apostoła Pawła, znane są również dowody dziejowe i świadectwa ludzi rozsądniejszych oraz uczciwszych w szczególności Hegesippa, pisarza najwięcej zbliżonego do czasów apostolskich. Nie mogę się teraz długo zatrzymać nad tymi rzeczami. Nie pozwala mi na to ani mój stan obecny, stan człowieka wzgardzonego, a i z niczego być może więcej nie znanego w całej ojczyźnie, jak z tego miecza drewnianego, którym ozdobiła mnie, rozbrojonego, nauka braci morawskich, sprzeciwiająca się wojnie; nie pozwala mi na to i czas ograniczony, którym celem wyzyskania go dla tylu poważnych spraw szafować musicie wręcz ze skąpstwem chwalebnym.

Chociaż więc i sprawa sama nie troszczy się o to, co dzieje się poza granicami, radując się raczej z powodu tylu objawów rodzimych tu w kraju, to oczywiście jednak nie odrzuca ona również doświadczeń obcych, więcej, — lecz ograniczam się w mówieniu, a nie przemilczę jedynie w tym świętobliwym zgromadzeniu tego, czego nie wolno pominąć pod grozą dopuszczenia się winy ospałości zdradliwej, — mocą nakazu wzywa mnie do zajęcia się kościołem dawnych czasów. O jakże szybko wzgardził on prostotą owych rybaków, którą i obecnie wprawdzie wielu chełpi się

słowami, w rzeczywistości zaś ganią ją. To też za sprawą najprzebieglejszego z wrogów, szatana, doświadczył on wielu wstrząsów, i to wstrząsów wielkich. Te zaś doprowadziły wreszcie do wybuchu srogich sporów, do płonnych wprawdzie gromów przekleństw, do strasznych oraz krwawych prześladowań, co wszystko sprzeczne wręcz jest z łagodnym oraz pokornym duchem Chrystusowym.

Wszystkiego tego można by było uniknąć, gdyby kościół nie dopuścił był do tylu rzeczy bynajmniej nie koniecznych, lub nawet szkodliwych, mianowicie nie tylko nie nakazanych przez słowo Boże, lecz jawnie w tym sprzecznych ze światłem nakazów tych. A skoro już dopuścił, gdyby je choć był z kościoła usunął. Tu więc zaiste zachowała znaczenie swoje rozsądna oraz roztropna rada wielce sławnego nauczyciela kościoła łacińskiego Grzegorza, biskupa miasta Rzymu, który zasłużył na to, że nazwano go zarówno świętym, jako też Wielkim. On to bowiem przeciwstawił się na początku siódmego wieku po Chrystusie świeżutko wówczas ujawnionej wyniosłości biskupa konstantynopolskiego, gdy począł on nazywać się ekumenicznym, a i samemu Cyriakowi, następcy zarówno na stolicy, jako też co do pychy Jana, który pierwszy przywłaszczył był sobie tę nazwę antychrześcijańską, i udzielił następującej rady: „Te rzeczy, które wprowadzone zostały przez nowowydane zarządzenie, niechaj zostaną zniesione przez takie samo zarządzenie, przez jakie zostały wprowadzone, a wówczas trwać będzie pomiędzy nami niewzruszony pokój w Panu". [86])

---

[86]) W tym miejscu Lubieniecki w przypisku zaznacza „Part, 6. ep. 28", cytując w ten sposób list papieża Grzegorza I Wielkiego (590—604) do patriarchy konstantynopolskiego Cyriaka (595—606), z którego wyjęte są powyżej przytoczone słowa. Sprawa cała przedstawia się w sposób następujący. Za poprzednika Cyriaka, patriarchy konstantynopolskiego Jana IV (582—595), z przydomkiem „Nesteutes" — „Jejunator", co oznacza „poszczący", Grzegorz I dowiedział się z akt pewnej sprawy o używanym na wschodzie w stosunku do Jana tytule „patriarcha ekumeniczny", który to tytuł używany był na wschodzie w stosunku do patriarchów konstantynopolskich już na początku wieku VI. Protest, który w związku z tym Grzegorz założył w piśmie do Jana IV w roku 595, minął bez wrażenia, gdyż właśnie w tym czasie Jan zakończył żywot swój. Spowodował on jednak, że następca Jana, patriarcha Cyriak, na synodzie, odbytym w Konstantynopolu zaraz po swym wyniesieniu w roku 595, wbrew protestowi Grzegorza I uzyskał zatwierdzenie dawno już używanego

Gdy jednak zyskała moc potęga cielesna, te właśnie rzeczy nie tylko zostały przejęte, lecz zostały utrwalone przez używanie ich w ciągu tylu wieków, i tym coraz więcej odwiodły kościół od pierwotnej jego nieskalaności.

Podstawowy artykuł wiary, dotyczący boskości Syna Bożego, niegdyś już stał się głównym punktem zaciekłych sporów, choć przecież dla wsławionego Syna Bożego rzecz sama daje świadectwo prawdzie.

Najważniejszą oczywiście jest rzeczą przejrzeć, jakim sposobem wprowadzone zostały do kościoła skazy zarówno w stosunku do rzeczy, w które należy wierzyć, jako też w stosunku do rzeczy, które należy czynić.

Lecz aby poniechać narazie tych rzeczy, wypadnie natomiast powiedzieć obecnie coś niecoś jedynie o wspomnianym najważniejszym artykule wiary, ponieważ wystąpił on z bezwładu dotychczasowego i stał się obecnie również zasadniczą przyczyną sporów, przez to, że niektóre umysły niespokojne ociągały się przed tym, aby ustąpić przed jawną prawdą i dalej postępować w poznawaniu jej. Boć przecież jeśli chodzi o wiarę w jednego Boga Ojca, to w ciągu czterech wieków nie było w kościele żadnych wątpliwości. Natomiast jakże, biada, powadziła świat chrześcijański sprawa boskości Syna, namiętnie omawiana niebawem po śmierci apostołów, i owszem nawet za życia ich. Ireneusz, najwybitniejszy ze starożytnych mówi: „Wszystkie jakie tylko istnieją herezje mówią o jednym wprawdzie Bogu, lecz odmieniają one zasadę tę przez złe jej zrozumienie" [87]). Najwięcej zaś

---

tytułu. I wówczas to Grzegorz I, który sam wprawdzie chętnie tytułował się jedynie „servus servorum Dei" — „sługa sług Bożych" —, niemniej jednak dbał o prerogatywy biskupów rzymskich, wystosował do Cyriaka ów list, w którym wzywa go do poniechania spornego tytułu, świadczącego o pysze wręcz antychrześcijańskiej. W całym tym sporze odzwierciadla się zresztą długotrwały już antagonizm pomiędzy Konstantynopolem a Rzymem w dążeniu do przodującego stanowiska w kościele chrześcijańskim.

[87]) Tu Lubieniecki w przypisku podaje: „l. I. c. 9", co oznacza, że przytoczony cytat wyjęty został z pierwszej księgi rozdziału dziewiątego podstawowego dzieła biskupa w Lyonie *Ireneusza*, zmarłego około 190 roku, p.t. „Elenchos kai anatrope tes pseudonymu gnoseos" — „Próba oraz obalenie fałszywie tak zwanej umiejętności";

wykształcony Tertulian pisze: „Śród tylu najrozmaitszych opacznych mniemań nie spotykamy się jednak z żadną nauką, któraby wywołała spór jakiś o Bogu, stwórcy wszech rzeczy. Nikt nie ważył się dopuścić myśli nawet istnienia drugiego Boga. Łacniej już zastanawiali się nad zagadnieniem Syna, aniżeli nad Ojcem" [88]).

Lecz czyż potrzeba wielu dowodów? Przecież jedyną i niewzruszoną podstawą całej wiary oraz nadziei chrześcijan jest wiara w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, Odkupiciela świata. Co do tego zaś zgadzają się ze sobą Pismo Boże, ale też głosy nie tylko całej starożytności, lecz i obecnie również głosy wszystkich chrześcijan, tak bardzo przecież różniących się pomiędzy sobą. Oto głosy kościoła, z którego każdy kościół wziął początek swój. Oto głosy apostołów. Oto głosy uczniów Pańskich, tych, którzy po wzniesieniu Pana dzięki działaniu Ducha stali się zarówno doskonałymi, jako też wzywali Boga, który uczynił niebo oraz ziemię, oraz tego, który jako „Jezus, którego Bóg namaścił", oznajmiony został przez proroków jako syn jego [89]), jak po raz wtóry wyraźnie mówi Ireneusz, którego to pisarza ja wyżej stawiam aniżeli wszystkich pisarzy nowszych.

Ktoby jednak znalazł upodobanie w badaniu szczególnych podstaw ogólnej nauki, mianowicie: jakim sposobem Syn Boży

---

w pięciu księgach dzieła tego Ireneusz rozprawia się ze wszystkimi znanymi mu herezjami, przede wszystkim zaś z różnymi odmianami aktualnego wówczas gnostycyzmu.

[88]) W przypisku Lubieniecki zaznacza: „de praescript. adv. haer. c. 34", wskazując w ten sposób na niewielkie, lecz ważne dzieło Tertuliana, zmarłego około roku 220, p. t. „De praescriptione haereticorum", rodz. 34.

[89]) I tu Lubieniecki w przypisku: „l. 3. c. 12." zaznacza, że cytuje z trzeciej księgi, rozdział 12 wyżej już wspomnianego dzieła Ireneusza. — Jeśli chodzi o sam tekst Lubienieckiego w tym miejscu, to nie ulega wątpliwości, że został on w druku skażony. Czytamy bowiem: „et invocaverunt Deum, qui fecit caelum et terram, qui per Prophetas annunciatus est, et ejus filius Jesus, quem unxit Deus", co nie ma żadnego sensu. To też w tłumaczeniu uwzględniłem niezbędną korektę tekstu, który zdaniem moim przedstawia się w sposób następujący: „et invocaverunt Deum, qui fecit caelum et terram, *et eum*, qui per Prophetas annunciatus est *ut* ejus filius Jesus, quem unxit Deus". Odmiennym drukiem zaznaczam poczynione przeze mnie poprawki tekstu. Dodałem więc słowa „et eum", oraz zastąpiłem istniejące w tekście Lubienieckiego „et" przez „ut". Jedynie bowiem w ten sposób zdanie powyższe nabiera sensu.

istniał na początku oraz przed Abrahamem, jakim sposobem stał się on z nieba, jakim sposobem wyszedł z Ojca, skoro przecież dobitnie mówi o tym Pismo, jako też jakim sposobem przy zachowaniu w całej pełni przekazanej w Piśmie św. zasady: „Jeden jest Bóg", oraz „Jeden jest Bóg Ojciec", może on być nazwany Bogiem, i to błogosławionym ponad wszystkimi na wieki, — ten przede wszystkim oraz bezwzględnie musi się wyzbyć namiętności oraz jakiegoś z góry powziętego mniemania, i trzymać się jedynie wyraźnego słowa Bożego, jako podstawy najpewniejszej oraz niewzruszonej.

Należy bowiem i to słusznie mieć to zaufanie, że taki człowiek, i to po dokładnym rozważeniu wszystkiego, zechce raczej trwać roztropnie przy tym nader doniosłym mniemaniu, w którym tkwi zbawienie wieczne. Ja zaś, jako to przystoi mężowi odważnemu, nie ukrywam tego, że dla mnie Ojciec, jak to naucza sam Chrystus, wysłannik jego, jest jedynym Bogiem prawdziwym, większym aniżeli Syn, o tyle o ile tamten jest Ojcem, ten zaś Synem, że on, Ojciec, jest onym jedynym Bogiem, Bogiem Izraela, sprawcą wszystkiego. Od niego to Chrystus otrzymał wszystko, i to zaiste że jest Synem, a również Bogiem, zwłaszcza gdy aż dotąd wierzę, że Logos ów, który był na początku, zstąpił w dziewicę, i przemieniony został w ciało, tak że i słowo ciałem się stało, i było Bogiem, prawdziwie jednak oraz osobiście zmarło, zawsze okazywało cześć Ojcu, przez niego zostało wskrzeszone i uwielbione, wreszcie też na niego przeniosło wszystko, cokolwiek otrzymało.

Poza tym wierzę, że Trójca osób, tożsamość istności, wymiana właściwości [90]) oraz inne rzeczy wniesione do kościoła z rozważań szkolnych (scholastycznych) są jedynie wymysłami mózgu ludzkiego, i wobec tego słusznie powinny być odrzucone, aby w ten

---

[90]) W ten sposób oddaję znane terminy dogmatyczne: Trinitas personarum, consubstantialitas oraz communicatio idiomatum, przez co oznacza się: trójjedność osób Ojca, Syna i Ducha św., — tożsamość istoty Ojca oraz Syna, — wreszcie naukę, że w osobie Chrystusa mamy do czynienia z wzajemnym oddziaływaniem na siebie jego boskości oraz ludzkości, tak że można o nim mówić: Bóg się narodził, cierpiał, umarł, choć przecież narodzenie, cierpienie oraz śmierć są to właściwości jedynie ludzkie, ale można też powiedzieć człowiek Jezus siedzi po prawicy Boga, żyje wiecznie, choć są to jedynie właściwości Boga.

sposób ostatecznie dojść do jedynego Pisma św., jako najpewniejszej normy wiary.

Słowem, trzymam się symbolu apostolskiego, na który, jako i wy wszyscy, zostałem ochrzczony. Ale trzymam się jedynie jego, tak mianowicie, że niewzruszenie wierzę, że dla mnie nie ma potrzeby uznawania symbolu Nicejskiego oraz Atanazjańskiego.

Wszystkie jednak sprawy moje poddaje osądowi waszemu, siebie samego zaś badaniu waszemu, aby zaś Bóg Ojciec światłości, Ojciec miłosierdzia, Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa uczestniczył przez Ducha św. w świętym zgromadzeniu naszym oraz w waszych poczynaniach zbożnych, o to pokornie go błagam".

Wiele z tych rzeczy, o których większość nic nie była słyszała, skierowała wówczas umysły ich w stronę wręcz przeciwną, jako że przecież nie żyje się jedynie rozumem, oraz nauką ofiarną. A jednak słowa te pobudziły też nie mało z obecnych do pilniejszego zbadania czystej prawdy, jako poucza o tym dalszy niebawem wynik.

Pomiędzy tymi ostatnimi był Grzegorz Paweł, o którym powyżej już była mowa, i który obecny był przy badaniu Goniądzkiego, które podjęte zostało na tym synodzie. Również z synodu tego wystosowany został list do Melanchtona [91]), w którym to liście uproszono go o radę celem wyjaśnienia artykułów wiary, dotyczących Boga oraz Chrystusa. List ten celem przewiezienia go do Wittenbergi wręczony został Goniądzkiemu, którego też synod polecił był Melanchtonowi, choć przecież sam zaznacza on w stosunku do niego: „Wierzy on, że Logos według boskości jest mniejszym aniżeli Ojciec; że natura boska przemieniona została w ludzką; oraz że Bóg osobiście zmarł", co w tej dobie rozjątrzonej natychmiast też potępione zostało jako bluźniercze szaleństwa herezji ariańskiej, eutychiańskiej oraz patripassjańskiej. Żaden też wła-

[91]) Niestety dokładne brzmienie ani tego listu synodu secymińskiego, ani też odpowiedzi, którą Melanchton niewątpliwie udzielił, nie są nam znane Opublikowane w „Corpus Reformatorum" dzieła Melanchtona nie podają ich, choć podają one w „Annales", odnoszących się do życia Melanchtona wzmiankę, że w lutym 1556 roku w Wittenberdze przebywał „Petrus Conyza, Lituanus", który tam rozsiewał błędy Serveta, która to wzmianka oczywiście dotyczy naszego Piotra z Goniądza, który właśnie wówczas z listem polecającym synodu secymińskiego przybył do Melanchtona.

ściwie na sprawy te spoglądający nie zdziwi się, że dwa te ostatnie twierdzenia słusznie powinny były być odrzucone, jako że są dalekie od prawdy. Wypowiedziane zaś zostały one przez Goniądzkiego, który w długich walkach starał się wybrnąć z błędnych więzów, i rzucił hasło do zbadania czystej prawdy. Natomiast owego pierwszego jego powiedzenia nauczyliśmy się z ust Chrystusa, który jawnie wyznaje, że Ojciec jego jest większy od niego, o tyle mianowicie, o ile tamten jest Ojcem, ten zaś Synem; z myśli zaś przeciwników wynika, że tamten spłodził Syna od wieków z istności swej, i że stąd też jest on z Ojcem współwieczny oraz współistny. Uznaje to pospołu cała starożytność czterech wieków, w szczególności zaś uznają to nauczyciele kościoła greckiego, z pomiędzy zaś łacińskich Hilary, jak o tym świadczy sam Maldonatus [92]).

To też zdanie Goniądzkiego nie w małej mierze zaniepokoiło tych, którzy wówczas trzymali się powszechnie przyjętych błędów, tak że został on wysłany do Melanchtona, aby go ten sprowadził z powrotem na drogę właściwą.

W rzeczywistości jednak pogląd ten nie poprzestał na tym, i owszem rozwinął się dalej, o czym powiemy nieco później. Goniądzki bowiem zastał kościoły na drugim stopniu w drodze do osiągnięcia czystszej prawdy. Albowiem porzuciwszy już naukę saską o konsubstancjacji, przechylały się one do nauki helwetów o sakramencie [93]). Sprawa ta rozważana była z wielką zaciekłością aż do roku 1558.

---

[92]) Jan Maldonatus, zmarły w Rzymie w roku 1583, uczony jezuita, z powodu poglądów swoich oskarżony był o herezję przez Sorbonę.

[93]) Mowa tu o nauce dotyczącej wieczerzy Pańskiej. Jeśli bowiem kościół rzymski w tej sprawie stał na stanowisku dogmatu transsubstancjacji, t.j. że w sakramencie ołtarza elementy, chleb i wino, przeistaczają się w ciało i krew Chrystusa, stanowisko reformatorów wittenberskich Lutra i Melanchtona, czyli jak to nazywa tu Lubieniecki naukę saską, określono jako konsubstancjację, t.j. że w sakramencie ołtarza wraz oraz obok elementów chleba i wina istnieje również prawdziwe ciało i krew Chrystusa, które też spożywają wszyscy przystępujący do sakramentu. Nauka helwetów, zwłaszcza Zwingliusza, polegała na tym, że twierdził on, że elementy chleba i wina oznaczają jedynie ciało i krew Chrystusową, Kalwin zaś nieco złagodził stanowisko to, ucząc że w sakramencie ołtarza jedynie duchowo spożywa się ciało i krew Chrystusa.

Tu jednak, omawiając sprawę wystąpienia Serveta oraz Goniądzkiego, wypada uczynić również wzmiankę o Franciszku Dawidis, chociaż przecież dotyczy to czasu nieco już późniejszego. Tak bowiem mówi Jozjasz Simler w przedmowie swej książki, skierowanej przeciwko antytrynitarzom: „A więc Franciszek Dawidis, że to krótko zupełnie wypowiem, jest jasno wyłożonym Servetem; to zaś, co on zdziałał w Siedmiogrodzie, to samo sprawił Goniądzki w Polsce" [94]).

---

[94]) Wspomniany i zacytowany tu *Jozjasz Simler* (1530—1576), teolog, a właściwie polyhistor, skoro prace jego obejmują również dziedziny historii, matematyki oraz przyrody, działał w Zurychu, utrzymując między innymi stosunki również z Polakami, m. in. z Trecym. To też w licznych pracach swoich niejednokrotnie zabierał również głos w sprawach, dotyczących sporów teologicznych w Polsce, występując czy to przeciwko Stankarowi, gdy za jego sprawą wszczął się spór o Jezusie jako Pośredniku: „Responsio ad maledicum Francisci Stancari Mantuani librum adversus Tigurinae ecclesiae ministros de Trinitate et Mediatore Nostro Jesu Christo" w roku 1563, czy też przeciwko Szymonowi Budnemu w dziele: „Assertio orthodoxae doctrinae de duabus naturis Christi, opposita blasphemiis et sophismatibus Simonis Budnaei, nuper ab ipso in Lithavia evulgatis" w roku 1575, czy też w ogóle przeciwko prądom radykalnym, jak to za sprawą Trecego uczynił w roku 1568, występując z zasadniczym, tu właśnie przez Lubienieckiego zacytowanym dziełem, p.t.: „De aeterno Dei filio Domino et Servatore nostro Jesu Christo et de Spiritu sancto, adversus veteres et novos Antitrinitarios, id est Arianos, Tritheitas, Samosatenianos et Pneumatomachos libri IV". W dziele tym rozprawia się on z prądami radykalnymi, które szerzyły się wówczas nie tylko w Polsce, ale też na Węgrzech. Zwraca się więc również przeciwko *Franciszkowi Dawidis*, o którym również wypadnie tu powiedzieć słów kilka, oddziałał on bowiem nie tylko na stosunki religijne na Węgrzech, lecz sam pozostając pod niejednym względem pod wpływem prądów religijnych w Polsce, ze swej strony oddziałał na dalszy rozwój wypadków w Polsce. A więc urodzony około roku 1510 w Koloszwarze, dzisiejsze Cluj, na Siedmiogrodzie, pozostawał Fr. Dawidis w młodości swej na służbie kościoła rzymskiego, w której trwał nawet po krótkich studiach około roku 1548, a więc w wieku już dojrzałym, w Wittenberdze. Dopiero po roku 1552 przechyla się on sam ku luteranizmowi, który szerzy się wówczas w Siedmiogrodzie, przy czym niebawem dzięki niepospolitym zdolnościom wybija się na czoło ruchu tego, tak iż w roku 1556 spotykamy go jako superintendenta na czele tego kościoła w rodzinnym mieście swym. Spór o istotę wieczerzy Pańskiej, który się toczył wówczas w kościołach reformacji, a który niebawem poruszył również zwolenników reformacji w Siedmiogrodzie i na Węgrzech, sprawił, że Dawidis coraz więcej przechyla się ku kierunkowi kalwińskiemu, tak iż w roku 1564 jako superintendent oraz kaznodzieja nadworny księcia Jana Zygmunta Zapolyi staje na czele kościoła tego. Obecność na dworze księcia Blandraty, który był lekarzem nadwornym księcia, sprawiła, że już wówczas Dawidis zainteresował się również zagadnieniem antytrynitaryzmu. Jeśli zaś Dawidis od roku 1568 jako biskup staje na czele kierunku unitariańskiego, i wbrew Blandracie coraz wyraźniej zajmuje radykalne stanowisko nonadorantyzmu, który występuje przeciwko od-

Lecz powróćmy do spraw poprzednio omawianych oraz do tego okresu, którego dzieje zajmują nas obecnie. Stankar, o którym mówiliśmy już poprzednio, począwszy od roku 1553 z wielkim zapałem oddawał się sprawie reformy kościoła, w której to sprawie, zachęcony do tego przez Jakuba hrabiego Ostroroga, napisał też książki pewne. Gdy bowiem w ziemi krakowskiej wybuchło było prześladowanie,— nie małoważne przykłady tego widzimy na osobach Mikołaja z Kurowa [95]), któremu zadana została śmierć sroga, Walentego, proboszcza Chrzczonowskiego, a i na przykładzie Mikołaja Oleśnickiego oraz Konrada Krupki, którzy wezwani zostali na sąd, — zarówno jemu, jako też Feliksowi Krucigerowi (Krzyżakowi) oraz innym mężom pobożnym wypadło było szukać sobie innych siedzib spokojnych. Wówczas to udali się oni do Wielkopolski i bezpiecznie tu pozostawali pod opieką Ostroroga. Zwolniony przez niego, powrócił on wraz z tymże Krucigerem w roku 1553 do Małopolski, i wspierany przychylnością Stanisława Stadnickiego, Hieronima Filipowskiego, Mikołaja Oleśnickiego oraz innych opiekunów, mężów wysoce szlachetnych

---

dawaniu czci boskiej Jezusowi, to widzę w tym oddziaływanie prądów, które po roku 1565 już znane były w Polsce. W Lublinie mianowicie, gdzie z „nauką o niewzywaniu Syna Bożego" wystąpił wówczas Walenty Krawiec, mieszczanin lubelski, który handlując winami, podejmował też i podróże do Węgier, jak o tym wspominają „Najdawniejsze synody arian polskich" (Ref. w Polsce. T. I. str. 232). Jeśli bowiem protokóły synodów tych wspominają, że wymieniony Walenty „z Węgier i z Litwy żydostwem był zarażony", to jednak mając na uwadze, że na Węgrzech bezpośrednio po roku 1565, gdy Walenty działał już w Lublinie, nonadorantyzmu nie było, należy raczej przypuszczać, że właśnie dzięki niemu dotarł na Węgry prąd, który istniał był już wcześniej w Lublinie, zawleczony tu poprzez Litwę, jak na to wskazują również protokółu te, z Nowogrodu może, oraz z Moskwy, gdzie już na przełomie XV oraz XVI wieku znany był ruch „semijudaizantów", który to prąd sprawił też, że w dobie nikłego przenikania prądów reformacyjnych do Moskwy, szereg popów radykalistów, zmuszonych do opuszczenia Moskwy, szukało na Litwie schronienia. Tu też szerzą oni swe poglądy „nonadorantyzmu", „żydostwa", jak mówiono wówczas, i stąd też najwidoczniej przejął je Walenty Krawiec w Lublinie, który je przeniósł do Węgier. Faktem jest, że Dawidis już koło roku 1570 zajmuje stanowisko nonadorantyzmu, w którym to kierunku oddziaływa on obecnie i na niektóre odłamy antytrynitaryzmu w Polsce. Umarł Dawidis dnia 15 listopada 1579 roku w więzieniu w Dewa, do którego wtrącił był starca Krzysztof Batory w roku 1578.

[95]) Lubieniecki ma tu „Martinum Curoviensem", co jawnym jest błędem, mowa bowiem o Mikołaju z Kurowa, o którym wspomniał on również w księdze pierwszej swej pracy. Porównaj tłumaczenie nasze, tom I. str. 87.

i wielce wspaniałomyślnych, zgodnie z potrzebami doby oddał się pracy nad zreformowaniem kościoła od bałwochwalstwa. Gdy jednak w roku następnym wywołał on spór, dotyczący zagadnienia Pośrednika [96]), naraził się on na niechęć wielu nie tylko w Polsce, ale i w Niemczech, tak że zdaje się, że z tego właśnie powodu udał się on do Siedmiogrodu. Twierdził on mianowicie, że Syn, skoro wierzy się o nim, że wraz z Ojcem jest jednym i tym samym Bogiem, jest pośrednikiem nie według swej natury boskiej, aby nie był pośrednikiem samego siebie, skoro, jak uczy Pismo św., nie jest pośrednikiem jednego tylko, Bóg zaś jeden jest, lecz że jest pośrednikiem jedynie według ludzkiej swej natury. Lecz i w tym przypadku opiekunowie błędów przyjętych znaleźli wyjście, twierdząc, że Syn, o ile jest Bogiem przez osobiste połączenie, jak oni mówią, natury ludzkiej z boską, jest również pośrednikiem dla siebie samego.

To też pogląd Stankara na synodzie, odbytym w Słomnikach w roku 1554, a następnie na synodzie w Sandomierzu [97]) w ro-

---

[96]) Tu przedstawienie sprawy przez Lubienieckiego wymaga pewnego wyjaśnienia. Stankar bowiem nie pozostał u Ostroroga, lecz już w roku 1551 został powołany na profesora do Królewca, i tu też w związku z wystąpieniem jego przeciwko Osiandrowi z twierdzeniem, że Chrystus jest pośrednikiem naszym według swej natury ludzkiej, wszczął się spór, który poruszył umysły wszystkich teologów ówczesnych, z których niemała część oświadczyła się również za Stankarem. Spór ten spowodował jednak ustąpienie Stankara z Królewca i przeniesienie się jego na profesurę do Frankfurtu nad Odrą, gdzie wydał on z zachęty Ostroroga swoje: „Canones reformationis ecclesiarum Polonicarum" w roku 1552, którymi zajmowali się następnie synody polskie, przychylne zajmując wobec dzieła tego stanowisko. Sam bowiem Stankar na tych pierwszych synodach nie był obecny, udał się bowiem, jak i Lubieniecki o tym wspomina, do Siedmiogrodu, skąd dopiero w roku 1558 powrócił do Polski.

[97]) I tu przedstawienie spraw przez Lubienieckiego wymaga wyjaśnienia. A więc na synodzie w Słomnikach dnia 25 listopada 1554 roku zajmowano się przede wszystkim projektem reformy kościoła polskiego, opracowanym przez Stankara (por. uw. 96). Choć protokuł synodu nie wspomina o tym, to jednak wolno przypuścić, że przy tej sposobności poruszona też została sprawa jego poglądu na zagadnienie Pośrednika. W tej sprawie nie podjęto jednak żadnej decyzji, wobec tego zaś, że sprawa nie była jeszcze wyjaśniona, wyrażono jedynie obawę, aby „społeczność z odłamem Stankarowym nie nadała kościołowi jakiegoś piętna, związanego z imieniem tego męża zacnego". — Wspomniany następnie przez Lubienieckiego synod w Sandomierzu z roku 1559 oczywistym jest nieporozumieniem. Takiego synodu wogóle nie było. To też przypuszczam, że zaszła tu omyłka drukarska, że powinno więc być „synod w Secyminie w roku 1556". Wprawdzie protokuły tego synodu nic nie wspomi-

ku 1559 przez wielu został odrzucony, lecz nie mało również osób broniło go i pochwalało. Oczywiście, że sprawa ta z zaciekłością omawiana była na synodzie odbytym w listopadzie w roku 1558 w Pińczowie. To też gdy weźmie się w rachubę te rzeczy, które działy się tu również przedtem, od czasu gdy w roku 1555 [98]), jak to już wspomnieliśmy, w Pińczowie pierwszy odbył się synod, jako też to co nastąpiło niebawem, i o czym mówić będziemy później w miarę postępu czasu, słusznie możnaby powiedzieć, że Bóg wybrał sobie miasto to, aby w nim założyć sobie przybytek czystej prawdy. To też wyznawcom jej nadane zostało miano Pińczowian, jak to widać z Sylw Andrzeja Frycza.

Po stoczeniu więc nierozstrzygniętego boju obie strony rozeszły się, każda do swoich spraw, każda też pozostając przy swoim zdaniu. Stankar więc powrócił do Dubiecka, do opiekuna swego Stanisława Stadnickiego. Stankar bowiem, jako że posiadał nie tylko wielką znajomość języków, ale też i wielkie wykształcenie, uzasadniał pogląd swój dowodami, zaczerpniętymi z Pisma św. oraz ze starożytności, oczywiście popierając je rozumem. Dlatego też nie odwiedli go od poglądu jego ani Jan Łaski, który wreszcie na początku 1560 roku umarł w Pińczowie, mąż wielce zna-

---

nają o tym, aby poruszona tu była sprawa Stankara. Niemniej jednak wobec jednomyślnego przyjęcia na synodzie w Słomnikach zasad Sankara, które miały być zastosowane przy ustanawianiu obrządków kościelnych, wydaje się rzeczą prawdopodobną, że sprawę tę poruszono w związku z wyznaniem polskim, opracowanym przez Andrzeja Trzecieskiego, a odczytanym na tym synodzie. Sprawy te były ze sobą złączone, wobec czego też prawdopodobieństwo poruszenia przy tej sposobności poprzedniej sprawy Stankara jest bardzo wielkie. Protokuł zaś synodu w danej sprawie jest więcej niż lakoniczny. Podaje bowiem jedynie: „Na pierwszym zebraniu po wezwaniu imienia Bożego zostało przez Andrzeja Trzecieskiego odczytane wyznanie polskie, któremu wszyscy się przysłuchiwali, i które wszyscy też pochwalili". — Następny synod o którym wspomina Lubieniecki, że odbył się w Pińczowie w listopadzie 1558 roku, odnieść może należy do synodu Pińczowskiego dnia 7 sierpnia 1559 roku, na którym Stankar już był obecny, i gdzie rzeczywiście poruszona została swoista nauka Stankara, przeciwko której synod się wypowiedział, dopatrując się w niej oddźwięku nestorianizmu, który wprowadza podział dwuch natur w osobie Chrystusa, — albo też była to jedynie rozmowa nielicznych, niebawem po powrocie Stankara do Polski pod koniec roku 1558, nie zaś synod właściwy.

[98]) Zachowując tu rok 1555, podany przez Lubienieckiego, oraz licząc się jednak z faktem, że w Pińczowie synody odbywały się już od roku 1550, należy uwzględnić to, co wypowiedziałem już w uwadze 26, do której też tu odsyłam.

komity i to nie mniej przez wzgląd na wielką wiedzę, pobożność i dbałość o prawdę, jak to bywało w wieku tym, jako też przez wzgląd na urodzenie i zaszczyty duchowne, którymi go obdarzano, lub do których go przeznaczano tak długo póki trwał on w papiestwie, ani Lismanin, ani Goniądzki, ani Krowicki, ani Blandrata, ani wreszcie inni przebywający stale w Pińczowie, lub przybywający do tego miasta.

Niemniej pogląd ten, jak i ów Serveta o wyższości Ojca, rychło pobudził mężów pobożnych oraz uczonych do bynajmniej nie powierzchownego rozważania tego zagadnienia. To też Andrzej Lubieniecki, starszy, w swoim rękopisie traktującym o synodach słusznie powiedział, że synod ten odbyty w roku 1558 w Pińczowie uczynił znaczny krok ku podważeniu dogmatu Trójcy.

I to tym bardziej ponieważ tegoż roku w miesiącu następnym na dziewiątym synodzie odbytym w Brześciu Litewskim powtórzony został przez Macieja Albina z Iwanowic, duchownego przeznaczonego do Krakowa, znany pogląd Goniądzkiego o wyższości Ojca, przyczym zatwierdzona zarazem została książeczka tego samego przeciwko chrzczeniu dzieci, który to zwyczaj przede wszystkim zwalczał Hieronim Piekarski, który też wyznał, że nie może on już nadal sprzeciwić się sumieniu i dlatego jawnie odrzuca również inne rzeczy, które wkradły się z papiestwa wraz z owymi dogmatami o Trójcy, o dwuch naturach w Chrystusie, o wymianie właściwości, że więc próżno w tej mierze zabraniają tego inni i to pod grozą ekskomuniki. To też z tych rzeczy, które niebawem nastąpiły, każdy jawnie się przekona, że na tym to synodzie Pińczowskim szeroka dana została możliwość roztrząsania nauk powszechnie przyjętych.

Gdy bowiem tegoż samego roku przybył do Pińczowa również Blandrata, którego przepędziła z Genewy niechęć Kalwina, i gdy odbył on w Pińczowie z Lismaninem wiele rozmów w tej właśnie sprawie, i przekonał się przy tym, że przeciwnicy Stankara bynajmniej go nie zadowoliły, sprawił on i to, że i tamten (Lismanin) począł powątpiewać o dogmacie Trójcy. Stąd też i Lisma-

nin u duchownych, którzy więcej wytrwale trzymali się błędów zakorzenionych, popadł w podejrzenie arianizmu, i został oskarżony z tego powodu przed kościołem krakowskim, którym kierował w ogrodzie Bonara znany Grzegorz Paweł. Odtąd też Lismanin coraz więcej zastanawiał się nad poglądem Blandraty, aż wreszcie odważnie występuje w jego obronie w liście, wystosowanym do Stanisława Iwana Karnińskiego. Iwan sporządził odpis listu tego dla Grzegorza. Ten zaś jawnie głosi naukę o wyższości Ojca.

Będzie rzeczą pożyteczną przytoczyć tu brzmienie tego listu.

„Boga Ojca, z którego wszystko, przez Chrystusa Pana, przez którego wszystko, który też jest współistny i współwieczny Ojcu i Duchowi św., z całej duszy błagam o łaskę oraz pokój.

Gdybym nie widział, do czego zmierza szatan, wielce był bym zdziwiony z powodu tego, co donosi pan Blandrata. Stankar oskarża nas o arianizm, a bracia nasi powstrzymują nas, abyśmy jawnie nie wykazali, że on mija się z prawdą.

Nieświadomość oraz pycha niektórych niepokoi kościół, nie zaś, mój panie Iwanie, Lismanin, którego zamiarem jest wykazać, że Chrystus był pośrednikiem jeszcze przed wcieleniem słowa. Niechby nawet całą duszą polegał on na tym, jeśli nie zostanie to wykazane na podstawie Pisma św. oraz autorów uznanych, nadaremnie byśmy pracowali.

W tym też celu wydane zostało wyznanie o pośredniku, w tym celu kościoły niemieckie, helweckie oraz genewskie tyle wysłały listów, które jednak bynajmniej nie poruszyły szlachty, która uwiedziona została przez Stankara. Czyż więc grzeszy Lismanin, który wykazuje to samo opierając się na dowodach, zaczerpniętych z Pisma św., oraz z wielce uczonych wykładów jego? Jeśli niektóre rzeczy, które mówię, wydają się naszym niesłychane i potworne, niechaj raczej winę przypiszą sobie samym ci, którzy, jak to się mówi, z rękoma nieumytymi przystępują do rzeczy świętych. Skoro przeczytają uważnie teologów kościoła pierwotnego, mężów zarówno wielce uczonych jako też wysoce święto-

bliwych, a więc Ignacego, ucznia wielce błogosławionego Jana ewangelisty, Justyna, Origenesa, Ireneusza, Tertuliana, Hilarego, Bazylego, Grzegorza z Nazianzu, Ambrożego, jako też Erazma z Roterdamu, których to wszystkich z konieczności musiałem przeczytać, po tym gdy w sprawie zagadnienia o pośredniku nic nie osiągnęliśmy u Stankara ani pismami naszego kościoła, ani też tylu odpowiedziami mężów wysoce uczonych, — skoro, mówię, przeczytają tych wszystkich i to z rozwagą, wówczas ci, którzy odważyli się zarzucić mi, że głoszę rzeczy potworne, zmienią zdanie swoje, i z powodzeniem będą szczerze ze mną postępowali.

Arianinem jest, mój panie Iwanie, ten, kto nie wyznaje, że Syn jest współistny oraz współwieczny Ojcu, nie zaś ten, który wyzwala ludzi z sabelianizmu, aby nie usiłowali twierdzić, że Ojciec oraz Duch św. został wcielony oraz cierpiał. Stankar zaś słowami wprawdzie ustanawia różnicę pomiędzy Ojcem a Synem, w rzeczywistości jednak do tego stopnia pomieszał ich, że zupełnie znosi rodzenie się Syna oraz wyjście Ducha św. [99]). Lecz wszystkie te rzeczy obszerniej wyłoży, Twojej szlachetnie urodzonej Miłości, zarówno Grzegorz Niger [100]), jako też ja sam, gdy dana mi będzie możność osobistej wymiany zdań. Tymczasem zaś, aby Twoja szlachetnie urodzona Miłość miała podstawę, w jaki sposób można bronić mnie, jeśliby ktoś odważył się twierdzić, że mówię rzeczy potworne, niechaj i sam uważnie przeczyta to co następuje, a i innym da poznać to samo. A więc:

Bazyli w dziele przeciwko Eunomiuszowi heretykowi w księdze I, str. 134 oraz 320 tak pisze: „My więc zgodnie z istotnym stanem spraw w stosunku do tych rzeczy, które z nich wynikają, mówimy, że Ojciec w żadnym razie ani z przyrodzenia, ani też

---

[99]) Tu chyba po słowie „processionem" przez niedopatrzenie opuszczone zostało „Spiritus S.", to też pozwoliłem sobie uzupełnić w tej mierze tekst Lubienieckiego, i oddać to w tłumaczeniu.

[100]) *Grzegorz Niger*, syn Franciszka Niger (Negri) z Bassano, przyjaciela Stankara, przebywał w Polsce, jak o tym świadczy protokuł synodu pinczowskiego z 18—22 października 1557 r., i widocznie przebywał wówczas na dworze Iwana - Karnińskiego.

ze względu na zakończenie czasu nie jest postawiony ponad Synem".

Również pisze on: „Z tego też względu pozostaje nam tu objąć raczej umysłem samą sprawę. Albowiem ponieważ początek Syna jest z Ojca, z tego też powodu Ojciec większy jest, ponieważ on jest przyczyną oraz początkiem. Z tego też powodu Pan tak powiedział: Ojciec mój większy jest ode mnie, aby to rozumiano w ten sposób, że większy jest z tego powodu ponieważ jest Ojcem. Na cóż bowiem innego wskazuje miano Ojca? Czyż nie na przyczynę oraz na początek tego, który z niego został narodzony? Ale przecież i według waszego zrozumienia nie mówi się o istności większej, lub o istności mniejszej. To też ani według nich, ani też według prawdy samej słowa te w żadnym razie nie oznaczają odstąpienia jakiegoś w istności danej. Tenże sam przecież Eunomiusz stanowczo zaprzecza temu, jakoby Ojciec z powodu wielkości swojej większy był od Syna [101]), twierdzi bowiem, że nie należy mniemać, jakoby w Bogu istniała jakowaś ilość. To też nie pozostaje nic innego, aniżeli jedynie ten zaznaczony przez nas rodzaj większości, który wynika z samej przyczyny oraz z samego początku".

Tenże Bazyli w dziele przeciwko temuż heretykowi Eunomiuszowi w księdze III, str. 338, gdzie uzasadnia, że i Duch św. jest Bogiem tak pisze:

„Jakaż więc istnieje konieczność twierdzenia, że skoro Duch św. jest trzecim według godności oraz według porządku rzeczy, on jest również trzecim z przyrodzenia. Przecież nauka pobożności przekazuje, że według godności jest on drugim w stosunku do Syna. Jako bowiem Syn co do porządku jest drugim w stosunku do Ojca, ponieważ od niego jest, a i godnością, ponieważ sam Ojciec jest początkiem oraz przyczyną tego, że jest, oraz ponieważ przez niego nastąpiło wyjście a i podejście do Boga i Oj-

[101]) W zdaniu tym wprowadziłem poprawkę do oczywiście błędnego tekstu. Czytamy bowiem u Lubienieckiego: „Magnitudine vero Patrem Filio esse *minorem* hic ipse scilicet Eunomins pernegat". Otóż nie ulega najmniejszej wątpliwości, że zamiast „minorem" należy czytać: „majorem", gdyż ani Eunomiusz. ani nikt inny nigdy nie twierdził, jakoby Ojciec mniejszym był od Syna.

ca. Z przyrodzenia natomiast już nie jest więcej drugim, ponieważ i w jednym jako też i w drugim jedna jest Boskość".

Tenże sam Bazyli w przemowie o Trójcy św. pisze:

„Wy wszyscy ilu was jest, którzy czy to nie dokładnie zwróciliście uwagę na słowa nasze, czy też otoczyliście nas celem zniesławienia nas, nie poszukując więc u nas jakiejś dla siebie korzyści, lecz urządzając zasadzki na słowa nasze, i z tego też powodu krążąc w około tych słów, nie chcę abyście wy powiedzieli mi: głosi on dwóch Bogów, każe kult wielu Bogów. Niema dwóch Bogów, albowiem niema również dwóch Ojców. Ten kto wprowadza dwa początki, ten również każe dwóch Bogów. Takim był heretyk Marcion, oraz jeśli istniał ktoś inny bezbożnością podobny do niego". „Także i ten mówi, że jest dwóch Bogów, kto mówi, że zrodzony innej jest istności aniżeli rodzący, wprowadzając ze względu na rozmaitość istności błąd wielu Bogów".

To samo mówi on w słowach: „Tam gdzie głosi się jeden początek i jednego wywodzącego się z tego samego początku, oraz jeden prawzór i jeden jego obraz, tam nauka jedności w niczym nie zostaje nadwyrężona".

Grzegorz z Nazianzu w księdze IV swej pracy o teologii na str. 262 tak pisze: „Czyż więc nie jest rzeczą zupełnie jawną, że wyższość tę rozumieć należy w stosunku do przyczyny, równość zaś w stosunku do przyrodzenia?"

Mój panie Iwanie, jeśliś zrozumiał te dwa wiersze Nazianceńskiego, wówczas i sam będziesz wiedział, a i innych będziesz mógł pouczyć, jakim sposobem się to dzieje, że Ojciec większy jest aniżeli Syn, a i to również, że Syn równy jest Ojcu.

Wtedy też poznasz i to również, że Syn, jako Bóg, wstawia się za kimś u Ojca, o czym bez tego wyraźnego rozróżnienia przenigdy nie można być przekonanym, jako to doświadczyliśmy tego aż dotąd.

To też bezwzględnie konieczną jest rzeczą, aby Bóg Ojciec w jakiejś mierze był większy, aniżeli Syn przed wcieleniem, nie z przyrodzenia jednak albo z samej istności; ponieważ więc są oni tego samego przyrodzenia i tej samej istności, dlatego też

mówi się, że jest on współistny Ojcu. Również nie jest on większy ze względu na moc, tak bowiem mówi Bazyli:

„Powiedzenie, że przez wzgląd na moc Chrystusowi nie dostaje mocy Boga, jest wielce dziecinne i godne ludzi, którzy nie słuchają słowa Pana, gdy mówi on: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy", i to jedno z powodu równości otrzymanej mocy, jako to okażemy samymi słowami ewangelii i t. d.".

Również Ojciec nie jest większy aniżeli Syn przez wzgląd na potęgę oraz cześć, albowiem Ojciec poddał wszystko Synowi, oraz chce, aby Syn podobnież był czczony, jako czczony jest i Ojciec.

Zapewne Ojciec większy jest aniżeli Syn, a to jedynie jako Bóg-Ojciec w stosunku do Syna-człowieka [102]). Jako bowiem mówi Nazianceński, to że mianowicie Ojciec byłby większy aniżeli Chrystus, o ile ten pojęty jest jako człowiek, to zaiste jest prawdą, lecz bynajmniej nie jest jakąś rzeczą wielką. Cóż bowiem w tym jest nowego, że Bóg większy jest aniżeli człowiek?

Jakimże tedy sposobem jest on większy, jeśli nie istotą, jeśli nie mocą, jeśli nie potęgą, jeśli nie czcią, w tych bowiem rzeczach wykazaliśmy, że Syn równy jest Ojcu. Jest więc, mój panie Iwanie, Ojciec większy od Syna, tak, jako już poza takim samym zdaniem boskich Bazylego i Nazianceńskiego pisze Erazm w swej Apologii do Jakuba Sturma [103]): „Ponieważ Ojciec jest początkiem Syna, wynika stąd, że Ojciec jako przyczyna oraz początek jest też większy. Dlatego też i Pan powiedział: „Ojciec mój większy jest ode mnie", przez to że jest Ojcem. Samo bowiem słowo Ojciec cóż oznacza innego, aniżeli przyczynę oraz początek tego, który z niego został zrodzony". To mówi Erazm.

Twierdzę oraz powtarzam, jeśli nie zostanie w sposób najzu-

---

[102]) I tu wypadnie nam wprowadzić poprawkę do niewątpliwie skażonego, najprawdopodobnie przez omyłkę drukarską, tekstu Lubienieckiego, gdzie czytamy: „*Neque* Pater est major Filio tantum ut Deus Pater filio homine". Jak wynika już z tego zdania, a tym bardziej z tego co następuje zaraz dalej zamiast owego „neque" powinno być „nempe", co też oddaliśmy w tłumaczeniu naszym.

[103]) Mowa tu nie o znanym powszechnie pedagogu Janie Sturm ze Strasburga, lecz o współczesnym mu polityku strasburskim *Jakubie Sturm* (1489 — 1553), który wielce przyczynił się do utwierdzenia reformacji w Strasburgu i wszelkimi siłami dążył do jedności między reformatorami.

pełniej oczywisty wykazane, pod jakim względem Syn równy jest Ojcu, zarazem jednak pod jakim względem Ojciec jest większy aniżeli Syn nim ten stał się człowiekiem, nasi uwiedzeni bracia przenigdy nie odstąpią od stankarianizmu.

Ku wykazaniu zaś tego przyczynia się wiele nader uczonych zdań starożytnych pisarzy, którzy nauczają, że i przed wcieleniem zarówno Ojciec dawał polecenia Synowi, a i Syn był posłuszny Ojcu, oraz służył jemu.

Hilary więc w księdze VII, jeśli się nie mylę, swego dzieła o Trójcy pisze: „Niechaj stanie się światłość. Są to słowa Ojca, który daje polecenie Synowi co do tego, co pragnie on, aby się stało". Tenże Hilary pisze też: „Jeszcze nie był się narodził człowiek, gdy ten, który został posłany, wykonywał już rozkazy posyłającego go, słuchał go i był mu posłuszny".

Ignacy zaś, uczeń Jana ewangelisty pisze: „Pan prawdziwie ukrzyżowany został przez bezbożników, a to i z tego powodu, ponieważ ten, który narodzony został z niewiasty, jest Synem Boga, a i z tego powodu ponieważ ten, który został ukrzyżowany, pierworodnym jest stworzenia oraz Bogiem-Słowem, który też sam dokonał wszystkiego na podstawie rozkazu Ojca, co też stwierdza apostoł mówiąc: Jeden jest Bóg Ojciec, z którego wszystko, oraz jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko, oraz: Jeden bowiem jest Bóg, oraz jeden pośrednik między Bogiem i ludźmi człowiek Chrystus Jezus, który jest obrazem Boga niewidzialnego", nieco dalej zaś pisze: „On sam nie jest Bogiem, który jest ponad wszystkim, lecz jego Synem".

A Hilary w księdze IV dzieła o Trójcy, po tym gdy wskazał, że Bóg Ojciec powiedział był: niechaj się stanie rozpostarcie, a Bóg Syn rozpostarcie uczynił, dodaje: „Widzimy przeto w jakim porządku działania Boga, który rozkazuję, oraz Boga, który wykonuje, to się dzieje".

Tenże w tej księdze na stronicy 55 ostatniego wydania tak pisze: „I widział Bóg, że są dobre. Podobają się Ojcu dzieła jego, cieszy się z rzeczy uczynionych przez siebie, na podstawie rozkazu swego".

A w księdze V na stronicy 75 czytamy: „Wyraźnie dowodzi ci, dowodzi on przy pomocy całej księgi zakonu, który ułożony przez aniołów przyjął on z ręki pośrednika. I czyż dlatego, on (pośrednik) dał zakon? Bóg jedynie sprawił to, i to nawet wówczas gdyby pośrednik był tym, który go dał".

A znów Justyn filozof, męczennik, w rozmowie z Żydem Tryfonem tak pisze: „Postaram się na podstawie pism ogłoszonych przekonać cię o tym, co mówię. Istnieje więc oraz mówi się o innym również Bogu i Panu poza Stwórcą, i jego to nazywają aniołem, czy też wysłannikiem, któryby oznajmiał ludziom to, co ów Stwórca wszech rzeczy pragnie, aby im zostało oznajmione, ponad którym to Stwórcą niema żadnego innego Boga wyższego". Tenże sam mówi też: „Powrócimy do Pisma, dołożę starania, abym przekonał cię, że ten, o którym mówi się, że widziany był przez Abrahama, Jakuba oraz Mojżesza, a który i w Piśmie nazwany jest Bogiem, jest Bogiem prawdziwym, odmiennym, mówię, od Stwórcy przez wzgląd na liczbę, nie zaś przez wzgląd na samą myśl. Albowiem pewnikiem jest, że on nigdy nic nie uczynił, jak tylko to, co postanowił, że ma się stać i ma być wypowiedziane, sam ów Stwórca świata, ponad którym niema innego Boga wyższego". Tenże sam mówi: „W każdym przypadku przyznać należy, że Duch św. nazywa Panem kogoś innego jeszcze poza tym, który znany jest jako Stwórca wszech rzeczy. I to nie tylko przez usta Mojżesza, lecz również przez usta Dawida". Tenże mówi też: „Czyż więc nie pojmujecie obecnie, przyjaciele, że jeden z tych trzech, mowa jest o tych trzech, którzy zawitali byli do Abrahama, jest Bogiem oraz Panem, który służył onemu niebiańskiemu?"

Tenże sam pisze: „Tryfon rzekł: W dalszym ciągu zdaj sprawę z tego, jakim to sposobem ten Bóg, który widziany był przez Abrahama, który służył Bogu, Stwórcy wszystkiego, narodzony został z dziewicy jako człowiek, a i poddany został cierpieniom innych ludzi". Tenże pisze: „Bracia, przecież Mojżesz i to również napisał, że ten, o którym mówi się, że widziany był przez patriarchów, nazwany został Bogiem, oraz aniołem, oraz Panem,

abyście stąd poznali go jako tego, który służy Ojcu wszech rzeczy, tak jak to już zgodziliście się na to". Tenże wreszcie pisze: „I o tym również opowiada obecnie Pismo, że anioł Pana ukazał się Mojżeszowi, przy czym wnet też oznajmia ono, że on to byl Panem i Bogiem. Wskazuje więc na tego samego, o którym często czytamy, że służy on onemu Bogu ponadziemskiemu, ponad którego niema innego wyższego".

Mój panie Iwanie! List mój przybrałby rozmiary niewłaściwe, gdybym spisał wszystkie zdania starożytnych, odnoszące się do tej samej sprawy. Ten zaś, któryby nie zadowolił się tym, co przytoczyłem, nie będzie przekonany również choćbym nawet wypisał jeszcze tysiąc innych zdań. Te zaś zdania przytoczone zmierzają ku temu, aby wszyscy zrozumieli, że nie zawiera w sobie nic niedorzecznego owo wyznanie o pośredniku według obojga natur, na podstawie którego to wyznania mówimy, że Syn-Bóg wstawia się za kimś u Boga-Ojca, lub też że Bóg-Syn wstawia się u Ojca-Boga.

Stankar jednak, który w rzeczywistości pomieszał osoby boskie, oraz z trzech rzeczy co do liczby uczynił rzecz jedną co do liczby, tym samym nie tylko znosi pośrednika, bez którego niemasz zbawienia, lecz znosi również narodzenie się Syna, oraz zesłanie Ducha św., jak to pozostawił nam św. Atanazy w piśmie przeciwko zwolennikom Sabeliusza.

„Dopuśćmy więc, mówi on, niepodzielne współistnienie nawet w stosunku do nawzajem dla siebie współistniejących, i uznajmy, że jedną postacią są również ci trzej, gdyż istnieją oni w rzeczywistości, to jednak postać ta rozpoczyna się od Ojca, lecz odzwierciadla się w Synu, ukazuje się zaś oraz objawia się w Duchu św.".

Tenże pisze: „Gdy więc Bóstwo jest tak niepodzielne, naucz się bogobojnie od pisarzy świętych uznawać w tych trzech jedną postać, a nie układaj sobie jednej rzeczy, składającej się z trzech".

Tenże wreszcie dodaje: „Skoro jednak wszystko dzieje się od Boga Ojca przez Chrystusa w Duchu św., dostrzegam w tym nie-

rozdzielne działanie Ojca i Syna i Ducha św.". To też nie składając z tego powodu w jedno wszystkich tych rzeczy: z kogo, przez Boga, w kim, to jest Ojca, Syna i Ducha św., nie usiłuję też z Trójcy uczynić jedności. Ci bowiem, którzy, jako Stankar, czynią to, nie mogą pojąć, jakim sposobem w takiej jedności Syn wstawia się oraz pośredniczy u Ojca.

Mój panie Iwanie! Rozważ powyższe słowa Atanazego i zostaniesz uwolniony od licznych wymysłów fantastycznych. Jeśliby ktoś zdołał zrozumieć, że jeden względem siebie samego nie może być jednością oraz mnogością, natomiast może nimi być przez wzgląd na rozmaite rzeczy, ten też zrozumie, że my tu w Pińczowie nie nauczamy rzeczy niesłychanych oraz potwornych. I owszem ci, którzy inaczej nauczają, wpadają w mniemanie heretyka Sabeliusza, który nie znał żadnej rzeczywistej różnicy pomiędzy Ojcem a Synem i Duchem św., i mówił, że są to jedynie nazwy jednego Boga, jakiemi też są słowa: Stwórca, Wszechmogący, dobry, miłosierny, to jest z trzech rzeczy co do liczby uczynił co do liczby rzecz jedną, wobec czego też zmuszony był mówić, że Ojciec, Syn i Duch św. są jedną osobą. Tam zaś gdzie pojmuje się jedną osobę, lub jedną co do liczby rzecz, tam zarzuca się zarówno narodzenie się, nic bowiem nie rodzi siebie samego, jako też zesłanie, lub jak się teraz mówi wydychanie oraz wyjście Ducha św. My tu w Pińczowie jawnie wyznajemy i wierzymy w Boga Ojca, z którego wszystko, niezrodzonego, bez początku, z którego są nie tylko wszystkie stworzenia, lecz również boskość oraz dobroć Syna oraz Duch św., jak to naucza w swej apologii Nazianceński.

Wyznajemy również oraz wierzymy w Pana naszego Jezusa Chrystusa, Syna Boga, który jest słowem wcielonym, Bóg-Człowiek, Bóg z Boga prawdziwego, współistny Ojcu, współwieczny oraz współrówny w istności, lub w przyrodzeniu, w mocy, w chwale, w potędze oraz czci.

Wierzymy też w Ducha św., prawdziwego Boga, wychodzącego w sposób niewypowiedziany od wieków z Ojca oraz z Syna, lub jak mówią nauczyciele greccy, przez Syna, współistnego, współ-

wiecznego oraz współrównego Ojcu i Synowi, jak to wyżej zostało powiedziane, w istności, w mocy, w majestacie, w chwale, w potędze oraz czci.

Uznajemy trzy osoby tej samej istności i wraz z boskim Bazylim wyznajemy, że wszystko cokolwiek dobrego spotka nas z mocy boskiej, która sprawia wszystko we wszystkich, jest działaniem łaski, jako też i apostoł mówi: Ponieważ wszystko to sprawia jeden i ten sam Duch, rozdzielając tak jak chce każdemu to, co jest dla niego właściwe.

Tych zaś, którzy się pytają, czy obfitość dóbr służy też godnym [104]), jako że bierze ona początek swój jedynie z Ducha św., znowu prowadzimy przez pismo i nauczamy tego, żebyśmy wierzyli, że sprawcą oraz przyczyną obfitości tych dóbr, którą sprawia w nas Duch św., jest jednorodzony Bóg. Albowiem naucza nas Pismo św., że przez niego dzieje się wszystko, oraz że w nim tkwi wszystko.

Gdy więc sprowadzeni zostaliśmy do rozważania i nad tym zagadnieniem, i tu również będziemy postępowali kierowani natchnionym przez Boga wsparciem jego. Że mianowicie wszystkie rzeczy przez tę to potęgę sprowadzone zostają z tego, co nie istnieje, ku temu, że istnieją, nie tak jednak, aby jakieś z tych rzeczy okazały się jakoby bez początku. Lecz że istnieje jakaś potęga nienarodzona oraz będąca bez początku, która to potęga jest też przyczyną tej przyczyny, przez którą wszystko zostało uczynione.

Oto są sprawy, mój panie Iwanie, Bracie wielce umiłowany, które wydawały mi się być godnymi tego, abyś je czytał, abyś w ten sposób i sam nauczył się zdrowej nauki, oraz też pouczył

---

[104]) Mam wrażenie, że Lismanin nieśmiało jak gdyby dotyka tu zawiłego zagadnienia predestynacji, i związanego z nim zagadnienia wyłącznej działalność' łaski, bez względu na godność człowieka. Z tekstu całego wynika przy tym zupełnie wyraźnie, że „obfitość dóbr" bierze swój początek „jedynie z Ducha św.", że więc służy ona wszystkim bez wyjątku. W związku z tym nasuwa się pytanie, czy nie należałoby wprowadzić do tekstu postawionego przez Lismanina pytania: „an etiam *dignis* adsit bonorum suppeditatio" poprawki, polegającej na tym, że zamiast „dignis" czytalibyśmy „indignis", co zdaniem moim lepiej odpowiadałoby treści całego zagadnienia. W tłumaczeniu mimo to zachowałem tekst Lubienieckiego, do którego bez koniecznej potrzeby poprawek nie wprowadzam.

innych, którzy grzeszą z niezawinionej nieświadomości, i nie są też przewrotnego zachowania. Niemniej wszystkie te sprawy poddaję zbadaniu oraz sądowi kościołów, które za normę swą przyjmują słowo Boże. Jeślibyś czegoś nie zrozumiał, wyłoży ci to ks. Grzegorz Niger. Jeśli wszystko zrozumiesz, a i pochwalisz, podaj list ten do wiadomości braciom, w szczególności zaś ks. Jakubowi Sylwiuszowi, synu memu. Bądź zdrów w Panu Jezusie. W Pińczowie dnia 10 grudnia 1561 roku" [105]).

Tegoż roku 1561 na zapowiedziany na dzień 10 grudnia synod w Krakowie, który to synod był dwudziestym z kolei, niewielu zaledwie zjechało się tam z pośród opiekunów świeckich oraz duchownych. Na synodzie tym odczytano list Kalwina, w którym pisze on, że wręczył on Marcinowi Czechowiczowi, duchownemu księcia Radziwiłła, wojewody wileńskiego, list od opiekuna jego, któremu też ujawnił herezje Blandraty [106]).

---

[105]) To pismo Lismanina do Iwana *datować należy* tak jak to czyni Sandiusz (str. 35), powołując się na rękopis, *dnia 10 września 1561 roku*. Już bowiem na synodzie w Włodzisławiu 22 września list ten był omawiany.

[106]) O tym nader ważnym synodzie, o którym Lubieniecki w dalszym ciągu podajc nam szereg wiadomości, mamy też krótką wzmiankę Stanisława Lutomirskiego (Lasciana, str. 554), gdzie podana jest właściwie tylko lista czternastu obecnych. Jeśli chodzi o list Kalwina, odczytany na tym synodzie, to jest nim niewątpliwie list jego do Radziwiłła z dnia 9 października 1561 roku (Corp. Ref. Op. Calv. Tom XIX, str. 43—45, Nr. 3565), w którym Kalwin rzeczywiście przestrzega księcia przed Blandratą, a to w odpowiedzi na list Radziwiłła z dnia 14 lipca 1561 r. (l. c. T. XVIII. str. 556—559, Nr. 3443), w którym książę broni Blandratę przed podejrzliwością reformatora genewskiego. Oprócz jednak tego listu Kalwina na synodzie tym odczytane też zostały inne jeszcze listy Kalwina, które ten w tymże czasie wystosował był do innych jeszcze osób w Polsce. Wynika to z całą pewnością z obszernego listu Lismanina, skierowanego dnia 14 grudnia 1561 roku, a więc bezpośrednio po tym synodzie, do Kalwina (l. c. T. XIX, str. 170—175, Nr. 3649), gdzie pisze on wyraźnie, że na synodzie odczytany również został list do Krucigera (l. c. T. XIX, str. 37, Nr. 3561), datowany również 9 października 1561 roku, oraz list do „współwtajemniczonych" — „symmystas", a więc niewątpliwie list do ogółu duchownych, wileńskich mianowicie, który Kalwin wystosował tegoż 9 października 1561 r. (l. c. T. XIX, str. 38 — 39, Nr. 3562). Oprócz wyżej wymienionych listów niewątpliwie też odczytano załącznik do listu, skierowanego do duchownych wileńskich, spisany również 9 października 1561 roku (l. c. T. XIX, str. 39—41. Nr. 3563), który p. t. „Compendium eorum quae hic egit Blandrata" jest swego rodzaju aktem oskarżenia, skierowanym przeciwko Blandracie, wykazującym nieszczerość jego, i wobec tego przestrzegającym duchownych w Polsce przed jego niebezpieczną działalnością. W pewnej mierze odpowiedzią na wysunięte przeciwko Blandracie zarzuty jest to, co

Ten bowiem, gdy przebywał w Genewie, gorące prowadził z Kalwinem rozmowy o sprawach dotyczących religii i wykazywał mu w księgach jego błędy, pokrewne błędom papieżników, a szkodliwe dla kościoła. Między innymi wytoczył on nader poważny zarzut, który tamten nie potrafił odeprzeć słuszną jakąś odpowiedzią, że mianowicie każdy, ktokolwiek wzywa Boga, tego który przedstawiony jest w szóstym rozdziale piątej księgi Mojżeszowej, a który według myśli Trójczaków (Trinitariorum) jest Ojcem, Synem i Duchem św., powinien wzywać go przez pośrednika. A przecież Ojciec, Syn i Duch św. razem wzięci nie mają pośrednika, a więc nie są też razem wzywani. Gdy on w związku z wytoczeniem tego zarzutu nalegał na słuszną odpowiedź, Kalwin niecierpliwi się, gniewa się, grozi wręcz. W myśli Blandraty staje przykład Serveta, którego bezbożność Kalwin mu zarzucał; przewiduje on niebezpieczeństwo, w czas też uchodzi, opuszcza Genewę. Kalwin, nie zadowolony z tego powodu, gdy nie może już uczynić tego innym sposobem, prześladuje Blandratę przy pomocy listów wysyłanych do Polski, oskarża go też srodze przed opiekunami oraz braćmi. Tak więc robi wszystko, aby go zgubić. A przecież jego to (Blandraty) było rzeczą dalej prowadzić rozpoczęte dzieło reformacji i to całą siłą oraz powagą, ku czemu posiadał i zdolność, a i wymowę. A jednak owe listy jego u wielu znalazły wiarę. Albowiem i Piotr Martyr tak jak bezwzględnie przestrzegał błędów przejętych, tak też napadał na tych, którzy się temu sprzeciwiali, napadał też między innymi na Blandratę. Tak mianowicie pisze on do jakiegoś duchownego genewskiego z Zurychu dnia 11 czerwca 1558 roku [107]), że przybył do niego lekarz Grzegorz,

---

Lubieniecki w dalszym ciągu podaje nam w zdaniach lapidarnych o przebiegu synodu krakowskiego. Czytając relację tę odnosi się wrażenie, że w tych zdaniach krótkich, urywanych ujęta została odpowiedź Blandraty właśnie na ten, że tak powiem, akt oskarżenia z Genewy.

[107]) *Piotr Martyr Vermigli* (1500 — 1563), w tym czasie profesor w Zurychu, wystosował wspomniany list do Kalwina dnia *11 lipca 1558 roku,* jak to wbrew pierwszemu wydaniu gdzie również podana była data czerwcowa, na czym widocznie opierał się Lubieniecki, poprawiono w następnych już wydaniach. (Corp. Ref. Op. Cal. T. XVII, str. 249—251, Nr. 2916). W pierwszej połowie czerwca bowiem Blandrata przebywał jeszcze w Bernie, skąd następnie dopiero przybył do Zurychu

wskazując tym na samego Blandartę, gdy po wywołaniu zamieszek opuścił on Genewę. Pisze on dalej, że on to, jak mu się wydawało, wprowadza do bóstwa swego rodzaju jednowładztwo, nie zgadza się na jedną i tę samą istność Ojca i Syna, skąd wynikałaby mnogość Bogów, co, jak on słyszał, Gribaldi twierdził zupełnie wyraźnie. Dalej wspomina, że miał on przy sobie Jana Pawła z Piemontu, Alciatiego mianowicie. Napominał go więc, aby podpisał formułkę ustaloną w kościele włoskim w Genewie. Gdy zaś nie chciał się na to zgodzić, pod naciskiem Bullingera namówił go, aby opuścił Zurych, nim zostanie do tego zmuszony przez władzę miejską.

Na tymże zebraniu krakowskim poddany też został surowemu badaniu wspomniany list Lismanina do Iwana, i doczekał się rozbieżnych zupełnie osądów. Dzięki mianowicie działaniu w tym kierunku Sarnickiego oraz innych, nie mało też było takich, którzy wyrzucali Lismaninowi oraz Blandracie, że wogóle poruszyli owo zagadnienie o wyższości Ojca.

To też Blandrata w sposób następujący bronił lepszej sprawy: „Bracia, ktokolwiek czujnym okiem umysłu spogląda, a i bada też pilnie prastare, zdradliwe poczynania szatana, owego sprawcy tysiącznych sztuczek, a i szalbierza, ten widzi, że on zawsze, gotując zasadzki przeciw nieskalaności kościoła oraz zbawieniu ludzi, podstępnie wprowadzał pod rozważania rzeczy bynajmniej nie niezbędne, usuwając na bok to, co jest koniecznością wręcz. Zaiste nie naprózno też już ongi Duch proroczy, przemawiając przez usta wielkiego apostoła narodów, wypowiedział obawę, aby tak jak ongi wąż przez chytrość swą zwiódł był Ewę, aby tak też uwiedzione umysły wiernych nie odstąpiły od prostoty, która tkwi w nauce Chrystusa. Ta bowiem zawiera w sobie tak podziwu godną i w wysokim stopniu niebiańską mądrość, że właśnie przez przyrodzoną prostotę zaleca się wszystkim. W niej też największe umysły mają to, w czym niechajże się ćwiczą, jeśli tylko kierują się oni troską o pobożność; zarazem jednak nie masz tu nic takie-

---

i tu miał z Piotrem owe rozmowy, o których zgodnie z listem Vermigliego wspominano podczas obrad synodu krakowskiego.

go, co nie mogłoby być pożyteczne dla zbawienia każdemu, największemu nawet prostaczkowi. Gdy jednak sposób przemawiania Pisma jasny jest, to jest prosty, już w symbolu apostolskim widzimy niektóre zwroty niezwyczajne dla Pisma. Zwrotów takich widzimy więcej jeszcze w wyznaniu nicejskim, najwięcej w atanazjańskim. Ja jednak bynajmniej nie odrzucałbym tych rzeczy obcych zawartych w symbolach, jeśliby one były wykładane na podstawie rozumu przyrodzonego i to zgodnie z Pismem. Lecz aby to się stało, potrzeba na to wielkiej dbałości, wielkiej znajomości Pisma Bożego oraz starożytności, wielkiej również cierpliwości oraz wyrozumiałości. Zasługuje zwłaszcza na dokładne zbadanie artykuł, dotyczący bóstwa Syna Bożego, Pana i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa. Oczywiście badanie to powinno być przeprowadzone bez wszelkiej namiętności. Nigdy bowiem nie osiągniesz pożądanego celu, jeślibyś tu ustąpił powodowany jakąś niechęcią, lub też zamiarem zjednania sobie łaski. Pragnąłbym przeto, abyśmy bez jakowegoś wzburzenia umysłów mogli powrócić do owej pierwotnej prostoty. Jeśli jednak główne podstawy wiary muszą być poddane zbadaniu, a wyznaję, że to dla skutecznego znalezienia prawdy jest rzeczą konieczną, to jednocześnie jedynie niezbędną jest rzeczą, aby się powstrzymywano od sporów, które nigdy nie prowadzą do czegoś dobrego".

Tak więc wówczas mówił Blandrata. Odpowiadając mu w imieniu pozostałych, rzekł Hieronim Ossoliński, mąż wysoce szlachetny i wielce dbały o rozmowy pobożne: „Tak więc jest, Grzegorzu Blandrata, po czasach apostolskich zostały wprowadzone do kościoła Bożego błędy oraz skażenia. Tego jednak pilnie należy się wystrzegać, aby z błędami tymi nie łączono nauk pobożnych oraz obrządków, odpowiadających pobożności chrześcijańskiej. Niezawodnie dobrze by się było stało, gdyby nie zostały poruszone te sporne zagadnienia dotyczące Syna Bożego, oraz gdyby zostały pominięte i te wszystkie rzeczy, które nie są zawarte w Słowie Bożym. W zupełności bowiem i moje także takie jest zdanie, że jedynie Pismo św. jest najpewniejszą oraz nieomylną normą wiary, od której nikomu nie wolno odstąpić. Niemniej i obecnie możnaby

było również nie znać wielu rzeczy i pozostawić je nietkniętymi. Tymczasem widzę, że już dostały się do rąk ludu jakieś pisma, omawiające zagadnienie Trójcy św. Jaki będzie tego wynik, to oczywiście ukryte jest przede mną. Niemniej nie mogę przypuszczać nawet, aby to miał być wynik szczęśliwy. Pouczają o tym przykłady, które mamy przed oczyma. Tak więc małżonce wojewody poznańskiego doręczona została jakaś tego rodzaju książeczka przez Stankara. Obawiam się, i to słusznie, że nie sprawi to nic dobrego w sercu niewieścim. Przecież widzieliśmy, że i sam Lismanin nie chciał czytać tej książeczki, gdy mu ona została doręczona, więcej przekonywał również innych, aby nie uznali jej za godną czytania. Cały bowiem spór ten do niczego nie prowadzi."

Do tych słów i sam Lismanin, który był obecny, dodał: „Tak jest, Hieronimie Ossoliński, ja odradziłem niektórym czytania książeczki Stankara. Zdanie bowiem Stankara o pośredniku nie wyczerpuje całej zawiłości tego zagadnienia. Jeśliby bowiem zachowany został wraz z Stankarem Bóg Trójjedyny (Trinuus), nie wiele potrzebaby było trudzić się nad tym, czy Bóg Syn jest pośrednikiem jedynie według ludzkiej swej natury, czy też również według natury boskiej. To też w tym zrozumieniu nie przywiązuję żadnego znaczenia do całego sporu Stankarowego, jeśli zachowane zostanie owo mniemanie o Bogu Trójjedynym, (Trinuno), i jeśli się na tym poprzestanie. Słowa: Trójca, hipostazy, osoby wymiana właściwości, jako też wiele innych wynalezionych przez Piotra Lombarda oraz innych scholastyków, nie znane są Pismu. Jest to rzeczą jawną, przez wszystkich uznaną. Widzimy więc, jak nie podobały się one ani Lutrowi, ani Kalwinowi, ani też innym najsławniejszym w kościele mężom. Tak że jeśliby się stanęło na ich osądzie, oraz jeśliby wysłuchana została prawda, która żali się, że została obciążona tymi przeszkodami, to sprawiedliwie i słusznie należałoby odrzucić wszystkie te rzeczy, aby w ten sposób powróciła do nas prostota pierwotna. Skoro zaś, i to zwłaszcza obecnie, takie rozwiązanie nie może być osiągnięte, należy to znosić cierpliwie

aż do czasu, zachowując jednak ten przepis prawa, żeby nikt nie był zmuszony do przyjmowania tych rzeczy, oraz żeby nikt nie uznany został za niegodnego wspólnoty kościelnej, jeśliby tego nie chciał uczynić ze względu na sprzeciw sumienia swego. Ku temu zmierza też ów list mój do szlachetnego pana Iwana, w którym to liście wykazałem na podstawie nauczycieli starożytnych, że pogląd na boskość Syna nie był wówczas taki, jak to się dziś przyjmuje. Abym zaś i na tym również miejscu wypowiedział swobodnie i bez obrazy czyjejkolwiek to, co myślę i o co właściwie idzie, niechaj mi starożytni nauczyciele kościoła zostawią Boga Jedynego, niechaj nie rozróżniają w nim osób; gdy bowiem te niby pierwsze istoty rozumne zostaną rozmnożone, koniecznością również staje się rozmnożenie istot (substantia), lub, co jest to samo, rozmnożenie istności (essentia) oraz natur; niechaj więc w żadnym przypadku nie dzielą go, ani też niechaj nie ustanawiają w nim jakiegoś porządku rządzenia (oeconomia). Ja zaś nikomu nie sprawię żadnego utrudzenia z powodu zagadnienia o pośredniku, jeśli tylko spodoba się on komu".

Te więc, a i więcej tego rodzaju mów na ten temat wygłoszonych zostało w tym to miejscu. Inne znowu wypowiediane zostały w zupełnie odmiennym usposobieniu, jako że i mówcy sami przeciwnego byli zdania. Więcej jednak umiarkowani doprowadzili wszystko do uzgodnienia. Tak więc znany Stanisław Lasocki wystąpił z tym wnioskiem, że należy zebrać oraz skarcić tych duchownych, którzy pod pozorem herezji oskarżyli Lismanina oraz Blandratę, i tym uwłaczyli dobrej ich sławie. Wreszcie zapadła jednomyślna uchwała wszystkich, aby Blandrata spisał swoje wyznanie wiary i tym stwierdził niewinność swą. W tej to sprawie z synodu tego wystosowane zostały listy do Kalwina oraz Bullingera, które to listy Lismanin dnia 23 lutego następnego 1562 roku przesłał Czechowiczowi, aby zobaczył on, co synod sądził zarówno o ich nauce, jako też o tych dwóch oszczercach, jak głoszą słowa listu, którzy ogłosili ich na świat cały niby to za arian [108]).

[108]) Wspomniane tu listy zgodne co do swej treści istotnej, miejscami nawet zgo-

Mianowicie w tym samym 1561 roku wojewoda wileński, ów książę wspaniałomyślny i pobożny Mikołaj Radziwiłł Czarny wysłał był do Genewy wspomnianego Czechowicza, a to w sprawie Blandraty. Nie chciał on bowiem, jak o tym świadczy instrukcja dana Czechowiczowi przez księcia, aby ten, skoro złożył on wy-

---

dne co do brzmienia swego znajdujemy w „Corpus Reformatorum, Opera Calvini" Tom XIX str. 166—170 za Nr. Nr. 3647 i 3648, przyczym mylnie podano tu Kalwina jako adresata obudwu listów z dnia 13 grudnia 1561 roku. Z treści bowiem listów wynika, że list Nr. 3648 rzeczywiście jest listem synodu krakowskiego do Kalwina, jak to podano też w Corp. Ref., natomiast list Nr. 3647, który tu zatytułowano „Poloni Calvino" niewątpliwie jest listem synodu krakowskiego do Bullingera, tak iż w tej myśli należy również skorygować tekst tytułu jego w Corp. Ref. — W związku z tym wypada tu poruszyć również sprawę innego jeszcze tekstu, o którym wspomina Wotschke (Briefwechsel str. 141), który pod Nr. 241, idąc za Corp. Ref. mylnie również wspomina o liście „panów małopolskich do Kalwina", wskazując na Nr. 3647 Corp. Ref. Następnie pod Nr. 242 wymienia on zgodnie z rzeczywistością list synodu krakowskiego do Kalwina, Nr. 3648 Corp. Ref. Wreszcie pod Nr. 243 wspomina on o liście synodu krakowskiego do Bullingera, który jako nieopublikowany jeszcze ogłosił on jako dodatek w swej pracy o Lismaninie (Zeitsch. d. hist. Gesel f. d. Prov. Posen Rocznik XVIII r. 1903, str. 317—318). Otóż co do tej ostatniej pozycji nie wydaje mi się, abyśmy w ogłoszonym przez Wotschkego dokumencie — Wotschke nie podaje skąd go wziął — rzeczywiście mieli przed sobą autentyczny list synodu, który raczej, jak już wspomniałem, dostrzegam w wydawnictwie Corp Ref. Tekst zaś podany przez Wotschkego, który w przeciwieństwie do, według mego zdania, autentycznego tekstu w Corp. Ref. nie zaopatrzony jest nawet w podpisy — co samo już stawia autentyczność jego pod znakiem zapytania, — być może opiera się na jakimś koncepcie pierwotnym, lub też najprawdopodobniej powstał później przez nieudolne połączenie dwóch wyżej wspomnianych listów, podanych w Corp. Ref., celem może nawet zatarcia śladu wniesionych do szwajcarów oskarżeń i rekriminacji. Jakże bowiem przedstawia się nam zestawienie tych tekstów. Poza nagłówkiem, który w tekście Wotschkego wyraźnie wskazuje na to, że jest to list synodu krakowskiego do Bullingera, — nadgłówka tego w Corp. Ref. nie ma, co też wywołało błędne mniemanie wydawców ,że jest to pismo „Polaków do Kalwina", — tekst podany przez Wotschkego, na co widocznie nie zwrócił on uwagi, zgadza się, pomijając drobne jedynie odchylenia, aż do końcowego ustępu w zupełności z tekstem w Corp. Ref. Dopiero na zakończenie w sześciu wierszach tekst Wotschkego różni się od tekstu w Corp. Ref. W tekście więc Wotschkego pominięto zupełnie wzmiankę o listach dostarczonych do Szwajcarii przez Czechowicza, które to listy oskarżające wywołały całe nieporozumienie. Zamiast tego tekst Wotschkego podaje tu z nieznacznymi odchyleniami zwroty, które spotykamy w liście synodu krakowskiego do Kalwina, i to zwroty zrozumiałe jedynie jako skierowane do Kalwina. Zaklinają one bowiem oraz proszą reformatora genewskiego, aby przecież nie podejrzewał Polaków, lecz uznał ich za braci, którzy jak i on oraz szwajcarzy wiernie stoją przy prawdzie poznanej. Apel ten zrozumiały w stosunku do Kalwina, zbyteczny był w stosunku do Bullingera, wobec czego też tekst Cor. Ref. nie ma go. Słowem, jeśli chodzi o stwierdzenie autentycznego brzmienia tekstu listu synodu kra-

znanie, w którym uznał trzech współistnych, współwiecznych i współrównych, przez listy wystosowane potajemnie przez teologów bez jawnego przekonania go o tym został wystawiony na urągowisko, a to ku zgorszeniu wielkiemu kościoła. Kościół bowiem, a to dzięki Janowi Łaskiemu a i doktorowi Lismaninowi inne i to

---

kowskiego do Bullingera, to wydaje mi się, że pierwszeństwo należy przyznać tekstowi podanemu w Corp. Ref. — Po tej dygresji wypadnie nam powrócić do samej treści listów. W obu więc listach synodu krakowskiego jest mowa o prywatnych donosach — „delationibus" ,— przyczym w liście do Bullingera wprawdzie nie mówi się o oszczercach — „calumniatoribus", jak podaje Lubieniecki, niemniej jednak użyto zwrotu „ne calumnientur nos", a to w stosunku do czterech osób nie wymienionych z nazwiska, o których jednak ogólnikowo wspominają obydwa listy, przy czym zaznaczają one, że z pośród owych czterech, dwaj, jako „circumventi", podstępnie wręcz wciągnięci zostali do przykrej tej akcji. Bolesna ta dla wszystkich sprawa, — przecież i Lubieniecki nie wymienia tu nazwisk, choć niewątpliwie wiedział o kogo chodzi, — wyjaśnia się dopiero na podstawie obszernego listu, który następnego już dnia 14 grudnia 1561 roku wystosował do Kalwina Lismanin. (Cor. Ref. Op. Cal. T. XIX str. 170-175 Nr 3649). W liście tym Lismanin, nie owijając już w bawełnę, przedstawia Kalwinowi machinacje, przede wszystkim Stanisława Sarnickiego, a następnie również pod jego wpływem Jakuba Sylwiusza. Sarnicki więc był główną sprężyną owych oszczerstw rozgłaszanych w Szwajcarii. On więc już dnia 1 września 1561 roku, nie znając jeszcze Kalwina osobiście, na własną rękę wystosował do niego list (Cor. Ref. Op. Cal. T. XVIII str. 672/3. Nr 3506), zabrany przez wysłanego do Szwajcarii przez Radziwiłła Czechowicza, w którym to liście inaczej oświetla on sprawę Blandraty, aniżeli nie tylko Radziwiłł, ale też i Kruciger, który w równocześnie wysłanym do Szwajcarów liście z dnia 3 września 1561 roku (Cor. Ref. Op. Cal. T. XVIII str. 675/6 Nr 3508) prosi jedynie o ponowne rozpatrzenie sprawy Blandraty, który w Polsce zdaje się szczerze podpisał wyznanie nasze — „nostrae confessioni videbatur serio subscripsisse". Inaczej Sarnicki, który w liście swym nie tylko wyraźnie oskarża Blandratę, ale pod koniec listu rzuca zarazem podejrzenie na Lismanina: „Lismaninum rogo praemoneatis: videmus eum plane huic gentilismo addictum esse", co bynajmniej nie odpowiadało rzeczywistości. Ale nie dość tego. Sarnicki niebawem miał posunąć się dalej jeszcze. Lismanin napisał list swój do Iwana Karnińskiego dnia 10 września. Omawiano go już na zebraniu w Krakowie 16 września oraz na synodzie w Włodzisławiu 22 tegoż miesiąca. Sprawa miała być dokładniej jeszcze omówiona po bliższym zapoznaniu się z pismem Lismanina. które między innymi miało też być przedstawione teologom szwajcarskim do oceny. I otóż Sarnicki, który i tu zdaje się wczął akcję przeciwko Lismaninowi, nie czekając na dalsze kroki synodu, na własną rękę już dnia 28 września 1561 roku wystosował list do Bullingera (Wetschke, Briefwechsel str. 129-133), w którym wyraźnie już łączy osoby Blandraty oraz Lismanina, oskarżając ich na podstawie właśnie owego pisma Lismanina, które też przesyła Bullingerowi. Charakterystyczne dla całej rozpoczętej tu przez Sarnickiego akcji jest zwłaszcza zakończenie listu tego, gdzie Sarnicki wręcz pisze, że o wszystkich tych sprawach Bullinger może powiadomić mężów uczonych oraz pobożnych, *z tym jednak, aby z wielu względów imię jego zostało zatajone.* Rozpocząwszy w ten

dobre ma przekonanie o jego obyczajach i nauce. To też prosi zarazem, aby przesłane zostały listy Blandraty, na podstawie których zuryszanie zarzucili mu, że twierdził on po prostu jakoby Syn był mniejszy od Ojca [109]). Z listu tego wynika też, jak boleśnie książę odczuwał szkodliwy antagonizm Kalwina w stosunku do Blandraty, którego to antagonizmu Kalwin bynajmniej nie ukrywał.

Po zakończeniu wspomnianego zebrania krakowskiego zapowiedziane zostało na dzień 10. marca następnego 1562 roku zebranie w Książu, na którym Blandrata przedstawił wyznanie swojej wiary. „Wyznaję, że wierzę w jednego Boga Ojca, w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna jego, i w jednego Ducha św., z których każdy jest co do istności swej Bogiem. Wyrzekam się mnogości Bogów, ponieważ dla nas istnieje jeden tylko Bóg, niepodzielny co do istności (essentia). Wyznaję, że istnieją trzy odrębne hipostazy, jako też wieczna boskość Chrystusa oraz narodzenie. Wyznaję też Ducha św., prawdziwego oraz wiecznego Boga, wycho-

sposób akcję swą, Sarnicki niebawem wciągnął do niej i innych również, na co wskazuje list Lismanina do Kalwina z dnia 14 grudnia 1561 roku. A więc przede wszystkim chwiejnego Jakuba Sylwiusza, do którego przecież Lismanin z takim odnosił się zaufaniem, że wręcz przecież prosi Iwana, aby przede wszystkim zakomunikował treść jego pisma „Jakubowi Sylwiuszowi, *Synowi memu*". Sylwiusz też z entuzjazmem wręcz przyjął treść tego pisma, godząc się na wszystko, co w nim było zawarte. Sarnicki jednak sprawił, że zajął on następnie inne stanowisko. Niebawem też udało się Sarnickiemu „zwieść" na czas jakiś również Marcina Krowickiego oraz Feliksa Krucigera, z których conajmniej ostatni, a prawdopodobnie również pierwszy niebawem odstąpili Sarnickiego. W każdym razie Kruciger już 13 grudnia podpisuje oba listy synodu krakowskiego zarówno do Bullingera, jako też do Kalwina, w których to listach wyraźnie jest mowa o owych donosach prywatnych, i zwiedzeniu dwóch. — Nie tu miejsce, aby wyjaśnić powody, którymi kierował się Sarnicki, podejmując tę tak przykrą dla wszystkich akcję, która tak skomplikowała stosunki w obozie reformacyjnym w Polsce. I to zwłaszcza obecnie, gdy zabrakło już Łaskiego, który tak skutecznie dotychczas łagodził antagonizmy wszelkie. To też poprzestajemy na tym, cośmy tu podali celem wyjaśnienia krótkiej relacji Lubienieckiego.

[109]) Czechowicz wysłany został przez Radziwiłła do Szwajcarii w połowie lipca 1561, przy czym książę doręczył mu dary oraz listy do Kalwina i Bullingera, datowane 14 lipca 1561 r. (Cor. Ref. Op. Cal. T. XVIII 556—561. Nr. 3443 i 3444). Z listu do Bullingera wynika, że Czechowicz zabrał ze sobą również inne listy teologów. W tym też liście do Bullingera, książę wspomina o trudnościach, z jakimi Blandrata spotkał się również w Zurychu, gdy chodziło mu o wyrównanie nieporozumień z Kalwinem, tak że w tej sprawie „publicis litteris suis testatum id ipsum relinquere". Niezawodnie więc chodziło księciu o to właśnie pismo Blandraty, bliżej niestety nam nieznane.

dzącego od obydwóch". Regenvolscius w swej Historii Kościołów Słowiańskich, str. 86 [110]) mówi, że wynikiem tego wyznania nieszczerego było, że w imieniu całego synodu pińczowskiego, odbytego dnia 25 stycznia 1561 roku, Blandracie dane zostało świadectwo w listach, wystosowanych do wojewody wileńskiego i do Jana Kalwina. Budziński zaś w rozdziale 21. pisze, że przedstawione przez Blandratę na synodzie ksiąskim dnia 10 marca 1562 roku wyznanie niebawem zostało przedyskutowane na synodzie pińczowskim w miesiącu następnym, na którym też doszło do pojednania. Tak więc pisze on: „Nieco później, — mianowicie po owym synodzie ksiąskim, — odbyty został synod w Pińczowie dnia 2 kwietnia, na którym obecnych było 28 duchownych oraz 12 opiekunów z pośród szlachty. To dosyć długie wyznanie Blandraty, — nie mam go ,poza tym, które przekazał Regenvolscius, — nie zostało odrzucone, obrona zaś jego została przyjęta. Również przyrzekł mu synod, że postara się przez list wystosowa-

[110]) Lubieniecki, przytaczając tu relację Andrzeja Węgierskiego czyli Adriana Regenvolsciusa, podaną w jego „Systema Historico-Chronologicum Ecclesiarum Slavonicarum", stwierdza zarazem pewną, zdaniem jego, rozbieżność relacji tej z tym, co podaje Budziński, na którego powołuje się w dalszym ciągu. Otóż rozbieżności pomiędzy relacjami tymi nie ma. Rzecz bowiem przedstawia się w ten sposób, że rzeczywiście na synodzie w Pińczowie, który odbywał się w dniach od 24 do 27 stycznia 1561 roku, nie wprawdzie 25 stycznia, jak podaje Węgierski, lecz 27 stycznia rozpatrywana była sprawa Blandraty. Wówczas też, jak to widać z protokółu synodu (Lasciana, str. 539 n.n.) Blandrata przedstawił przytoczone wyżej wyznanie, które przez synod zostało uznane. Po czym synod na prośbę Blandraty, aby wystosować listy do Radziwiłła oraz Kalwina, że obca mu jest herezja Serveta, po dyskusji postanowił wysłać narazie list taki do Radziwiłła, co też w imieniu synodu uczynił Kruciger (Corp. Ref. Op. Cal. T. XVIII, p. 401—403, Nr. 3359). List do Kalwina według postanowienia synodu miał być wysłany dopiero później, gdy Blandrata przedstawi na piśmie pogląd swój na zagadnienie Trójcy, które to pismo po rozpatrzeniu go przez duchownych będzie rozpatrywane na jednym z następnych synodów i wówczas dopiero napisze się do Kalwina. — Otóż do tego nawiązuje obecnie przytoczona przez Lubienieckiego relacja Budzińskiego, która znów zgadza się w zupełności z tym, co zawierają protokóły „Najstarszych synodów arian polskich" (Ref. w Polsce. Rocz. I, rok 1921, str. 215). Blandrata więc z pewnym opóźnieniem przedstawił na synodzie w Książu dnia 10 marca 1562 roku „script swego wyznania", który narazie nie został jednak odczytany, lecz przekazany duchownym oraz starszym celem dokładniejszego zbadania go i przedstawienia relacji swej na synodzie, który miał się zebrać w Pińczowie dnia 2 kwietnia 1562 roku. To, co w dalszym ciągu podaje protokół tego synodu w zupełności zgadza się z relacją, którą podaje Lubieniecki na podstawie Budzińskiego.

ny, aby mógł on znowu powrócić do łaski Kalwina. Ten zaś (Blandrata) ze swej strony przyobiecał zgodzić się na wszystko, co postanowione zostanie przez Kalwina oraz kościoły Boże. Aby tylko Kalwin zezwolił mu, żeby wyznawał, że Jezus [111]) jest synem Boga Najwyższego i wiecznego, oraz aby sam on (Blandrata) wyrażał się o Jednym Bogu prosto, bez wszelakiego wyjaśniania. Jeśliby nawet Kalwin na to nie przystał, to niechaj mu będzie przyobiecane, że będzie on (Blandrata) trwał przy prostym słowie Bożym oraz przy symbolu apostolskim; Kalwin natomiast niechaj odwoła list swój, wystosowany do wojewody wileńskiego, który to list świeżo wówczas został wydany i umieszczony we wstępie do Dziejów Apostolskich".

Tyle on. Ja zaś znajduję, że we wstępie do komentarza Kalwina do Dziejów umieszczony został list z dedykacją do króla duńskiego Krystiana [112]).

Poza tym znalazłem też w innych rękopiśmiennych komentarzach wiadomość, że wyznanie Blandraty na synodzie ksiąskim przez jednych zostało uznane, przez innych natomiast zostało odrzucone, czytane zaś było jedynie prywatnie, a dopiero na synodzie pińczowskim zostało odczytane publicznie. Ponieważ zaś było ono ułożone ze słów Pisma, i doczekało się sprzeciwu niewielu zaledwie osób, zostało mu przyrzeczone pojednanie jego z Kalwinem.

Na tymże synodzie zostało postanowione, aby duchowni powstrzymywali się od filozoficznych sposobów przemawiania o Trójcy, o istności, o rodzeniu się, o sposobie wyjścia, co wszystko jest poza słowem Bożym. Każdy natomiast niechaj ogranicza się do

---

[111]) Tu wprowadziłem do tłumaczenia pewną poprawkę tekstu łacińskiego, która nasuwa się z konieczności. Sądzę bowiem, że w tekście łacińskim wkradła się omyłka drukarska. Czytamy bowiem: „...dummodo Calvinus ei permittat, ut confiteatur *Illum* esse filium Dei altissimi" itd. Otóż nie ulega wątpliwości, że zamiast owego „Illum" powinno się czytać: „Jesum", co też uwzględniłem w tłumaczeniu.

[112]) Stwierdzenie tego przez Lubienieckiego, świadczy o tym, że miał on w ręku pierwsze wydanie Komentarza Kalwina do Dziejów Apostolskich, które ukazało się w druku w roku 1552 i 1554, które rzeczywiście dedykowane zostało królowi duńskiemu Krystianowi. Dopiero drugie wydanie z roku 1560 dedykowane zostało Radziwiłłowi, jak to zresztą zaznaczone już było w jednej z uwag poprzednich.

zwrotów prorockich, apostolskich oraz symbolu apostolskiego. Co oczywiście właściwym było sposobem, prowadzącym do pogodzenia powstającej w tym czasie rozbieżności zdań.

Lecz nie dbały o to charaktery burzliwe, skoro zaś wdała się w to i władza świecka, odrzucono wnioski te, i owszem przyjęte zostały zasady sprzeczne z nimi.

Lismanin oraz Blandrata zgadzali się na to, że jeśli nie zostanie ustalone, że Bóg, który w Piśmie św. nazwany jest Ojcem Jezusa Chrystusa, jest najwyższym, niepodobna w wystarczającej mierze przeciwstawić się Stankarowi, więcej że wówczas nie będzie też zachowana cześć należna Bogu najwyższemu, skoro przecież sam Chrystus powiedział o nim: „Ojciec mój większy jest aniżeli ja".

ROZDZIAŁ VII.

O wyższości Ojca, stwierdzonej przez Grzegorza Pawła, oraz o utworzeniu i utrwaleniu kościoła chrześcijan powszechnych (Ecclesia Christianorum Catholicorum) po rozerwaniu, spowodowanym przez Stanisława Sarnickiego.

Po owym synodzie pińczowskim, na którym ustalone zostały zasady, mające zabezpieczyć zgodę, wszyscy powinni byli trwać w granicach zakreślonych umiarkowaniem oraz miłością. Sprawa jednak wzięła zupełnie inny obrót, i jak to niebawem zobaczymy, doprowadziła do żałosnego rozerwania.

Znany nam Grzegorz, duchowny zboru krakowskiego, stosując się w postępowaniu swoim do uchwały synodu pińczowskiego, w kazaniu powstrzymuje się od zwrotów scholastycznych, oraz z prostotą każe miłować jedynego Ojca Boga, Syna jego Jezusa Chrystusa i jego Ducha św. W przeciwieństwie do tego Sarnicki, nie pamiętając nie tylko o miłości chrześcijańskiej, ale też o owej uchwale pińczowskiej, znieważa Grzegorza, jawnie go nawet oskarża, oraz podburza przeciwko niemu innych, mówi też, że gwałtem odrywa on Syna od Ojca.

Sarnicki mianowicie miał ten zwyczaj, że częściej przybywał do miasta ze swego zboru niedźwiedzkiego, zwłaszcza gdy wielu przystało do niedawno powstałego kościoła, i kazał wówczas w zamku u Bonara, którego zwiemy wielkim burgrabią zamku, tu bowiem zbierały się liczne rzesze zarówno żądne nowych rzeczy, jako też zagrzane umiłowaniem prawdy. To też zapałał on niechęcią, wywołaną tym, że w kierownictwie kościoła stołecznego wyniesiony został Grzegorz ponad niego, pochodzącego z rodu szlacheckiego. Zmierzał też ku wyższemu stanowisku zaszczytnemu poprzez zagładę tego, którego uważał za rywala swego. On to z pewnością już wówczas sprawił, że notariusz publiczny miasta Ajchler oraz Walerian Pernus wystosowali byli list do Lismanina, w którym jak gdyby czynili mu wyrzuty, że ów list jego wystosowany do Iwana dał Grzegorzowi sposobność kazania w nowym duchu o wyższości Ojca. Jak gdyby rzeczywiście było to rzeczą nową przypisywać wszystko Bogu, sprawcy wszystkich rzeczy, i to w zgodzie przecież z samym Synem.

Sarnicki, niezadowolony snadź z losu swego, pożądając przy tym stanowiska duchownego w kościele krakowskim, gdy nie mógł osiągnąć tego drogą prostą, poszedł ścieżkami krętymi. Zapragnął więc zdobyć conajmniej stanowisko nauczyciela szkolnego, lub też stać się kierownikiem dorastającej młodzieży znakomitych Myszkowskich, pasierbów Stanisława Cikowskiego, aby w ten sposób osiadłszy w Krakowie być nie tylko słuchaczem Grzegorza, ile raczej jego obserwatorem i oskarżycielem, następnie zaś po usunięciu jego zająć jego stanowisko. Gdy jednak żadnym sposobem nie zdołał dostąpić celu upragnionego, wręcz oskarża Grzegorza wobec wielu jako kaznodzieję jakiejś nowej oraz bluźnierczej nauki o Bogu, Chrystusie i Duchu św. Następnie uwijając się różnymi sposobami pisze do Grzegorza, aby zaniechał on wykładania ewangelii Łukasza i wyjaśniał ludowi symbol. Grzegorz natomiast, przeczuwając podstęp, dalej prowadził rozpoczęte przez się wykładanie Łukasza. Wygłasza też do ludu przemowę o Bogu, jako Bogu, o Synu Bożym jako o Synu Bożym, oraz o Duchu św. jako o Duchu św. Boga, trzymając się oburącz słów

tekstu, o ile tylko można to było uczynić. Tak więc składa wyznanie powszechne (catholicam) wiary swojej. Broni też nienaganności swojej. Składa świadectwo prawdzie. Zbija oskarżyciela, wstydem go okrywa. Z szczególną troskliwością uczynił to dnia 5 lipca 1562 roku podczas kazania w obecności niektórych senatorów, a i samego Sarnickiego. Senatorowie więc pytają się Sarnickiego, jakże spodobało mu się kazanie Grzegorza, i czyby nie zechciał spotkać się z nim, a conajmniej pomówić z nim o niektórych sprawach. Namawiają go, aby stanął przed tym mężem. On jednak unika spotkania oraz mówi, że wypadnie mu na osobności pomówić o istności (essentia) Boga. I oni bowiem, skoro, jak mówi Tertullian w dziele przeciwko Prakseaszowi: „większość wierzących są to zawsze prostaczkowie, abym nie powiedział nierozsądni", jakby również odczuwają potrzebę poświęcenia pracy celem zgłębienia oraz poznania tego rodzaju niezrozumiałych zwrotów scholastycznych, których nie zna nie tylko Pismo św., ale też starożytność pierwotna.

Lecz Sarnicki zamiast rozmowy prywatnej, co do czego przecież czynił nadzieję starszym, udaje się do Stanisława Myszkowskiego, wówczas starosty malborskiego, oraz do Jana Bonara, kasztelana bieckiego i wielkiego burgrabiego zamku krakowskiego. Ponownie też oskarża Grzegorza oraz jawnie go obwinia. Bonar więc celem złagodzenia rozdźwięku mocą senatorskiej swej powagi natychmiast wzywa ich na dzień 14 lipca do Balic, i zaprasza na rozmowę przyjacielską. Odbywa się też ona w jego obecności, lecz i wówczas Sarnicki nie potrafił wskazać rzeczy, na podstawie których słusznieby go obwiniał. Niemniej jednak nie poniechał oskarżać go tu i owdzie, a raczej zniesławiać z powodu herezji tego, którego obrał był sobie za przeciwnika, i co do którego był on przekonany, że sam nie ostoi się, jeśli tamten wyjdzie z zatargu jako zwycięzca.

Dlatego też i znany nam Stanisław Szafraniec, mąż wielce znakomity i wspaniałomyślny, w mniemaniu, że sprawa nie cierpi zwłoki, zaprosił obydwóch na dzień 20 lipca do Rogowa na rozmowę przyjacielską zarówno stosowną, jako też konieczną celem

uśmierzenia powstającego rozerwania [113]). Zaprosił on również z sąsiedztwa zarówno mężów znanych z pośród szlachty, jako też sługi słowa, tak że zebranie to stanęło niby synod właściwy. Ze stanu szlacheckiego obecni byli Stanisław Lasocki, podkomorzy łęczycki, z nierozłącznym towarzyszem swym Hieronimem Filipowskim, Mikołaj Rej oraz wielu innych. Ze stanu duchownego obecni byli: Feliks Kruciger, superintendent kościołów małopolskich, duchowny Szafrańca w Secyminie, Stanisław Lutomirski, senior obwodu pińczowskiego, mąż wybitny z pośród szlachty, Jan Pustelnik, Jakub Sylwiusz.

Gdy przystąpiono do rozmowy Grzegorz przemówił w ten mniej więcej sposób: „Dziękuję Bogu memu, opiekunowie, bracia i przyjaciele w Chrystusie, którym należy się wszelka cześć, że tak licznie zebraliście się w tym miejscu. Jest to wszak dowód oczywisty waszej gorliwości oraz pobożności. Ten tak wielki zapał serc chrześcijańskich, które we dnie i w nocy pałają chęcią krzewienia czystej prawdy, tym więcej jest godny pochwały, czym więcej przeciwnicy prawdy starają się przytłumić go siłą. Żyje jednak Bóg, żyje też Chrystus jego, ów Król królów, który wbrew wszelkim groźbom oraz szaleństwu przeciwników, a i samych nawet książąt obdarza umysły wiernych mocą nieprzezwyciężoną i niewzruszoną. Ogień, którym pałacie, niebiański jest. Ponieważ więc sam Syn Boży, otrzymawszy go z łona ojcowskiego, przyniósł go rodzajowi śmiertelników, i wzniecił go w sercach tchnących uczciwością, żadna tedy moc lub sztuka ludzka nie potrafi go przygasić. Dobrze nam się dzieje, ponieważ ogień waszej gorliwości nie tylko nie może być przygaszony przez ludzi, lecz owszem stale płonie,

---

[113]) O rozmowie tej jako też o wydarzeniach, które ją poprzedziły mamy również relację w opisie „Najstarszych synodów arian polskich" (Ref. w Polsce, Rocznik I, rok 1921. str. 216 n.). Relacja ta w zupełności zgadza się z tym, co podaje Lubieniecki, jedynie co do terminu wspomnianej rozmowy w Balicach zachodzi różnica, gdy bowiem Lubieniecki mówi tu o 14 lipca, relacja „Najstarszych synodów arian polskich" podaje dzień 11 lipca jako datę rozmowy w Balicach. Poza tym Lubieniecki nie wymienia wszystkich obecnych, choć najwidoczniej dotyczy to również relacji, która naprz. nie wspomina o obecności Jakuba Sylwiusza, o którym mówi Lubieniecki. Brak też w liście obecności relacji Grzegorza Pawła, który obecny był z natury rzeczy, i który jak sama relacja dalej podaje przemawiał na tym zebraniu.

i rozgrzewa serca uśpione w najtwardszym śnie błędów oraz grzechów, a w ten sposób pobudza je do czujności, rozbudzone zaś pokrzepia żarem pobożności, pokrzepione zagrzewa zapałem ku szerzeniu prawdy.

Dobrze, mówię, nam się dzieje, ponieważ tak bezpieczni jesteśmy, jeśli chodzi o położenie na zewnątrz.

Oby również na wewnątrz wszystko było dobrze urządzone!

Niestety jednak powiedzieć trzeba i to, co dzieje się w rzeczywistości. Sztuczki szatana wnoszą do świątyni Pańskiej i owszem rozpalają na samym ołtarzu obcy ogień fałszywej gorliwości oraz gwałtownych rozterek. Jak dalece to jest przeciwne Bogu, dla ludzi zaś niebezpieczne, o tym pouczają synowie Arona żałosnym przykładem swym [114]).

Przystępuję jednak do rzeczy samej. Jako aż dotąd okazałem się chętnym oraz powolnym, gdy kilkakrotnie zaproszony bywałem przez niektórych z pośród was, a i innych również opiekunów oraz braci do odbycia rozmowy braterskiej w rzeczach wiary z bratem Stanisławem Sarnickim, tak też jakże chętnie czynię to również obecnie. Wiem, że przez brata oskarżany jestem publicznie oraz prywatnie z powodu głoszenia dogmatu nowego, ponieważ każę jednego Boga, Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa. A przecież jest to najistotniejszym kazaniem apostołów, co sami wszak wiecie, gdybym nawet o tym milczał. To też nauka ta jest niby samym rdzeniem prawdy pierwotnej.

Nie ukryte też jest przed wami, że natychmiast niemal po odejściu apostołów, miały wejść do owczarni Pana oraz napaść na nią wilki drapieżne, które nie oszczędzały stada, i owszem mieli nadejść bracia fałszywi oraz fałszywi nauczyciele, którzy wykładaliby rzeczy przewrotne oraz sprzeczne z nauką apostolską. I to stało się rzeczywiście. Świadczą o tym wydarzenia historii kościelnej. Zamilczę o innych rzeczach. Natomiast trzeba wam przedstawić świadectwo Hegesippa, pisarza jak o tym donosi Euze-

---

[114]) Grzegorz Paweł ma tu na myśli to, co opowiedziano w 3. ks. Mojżeszowej 10, 1.2.

biusz [115]) wielce starożytnego, najbliższego też okresu apostolskiego, świadectwo jego więc o położeniu kościoła po śmierci Szymona syna Kleofasa, który dla wielu był ostatnim apostołem, conajmniej zaś był mężem prawdziwie apostolskim, umarł zaś około roku 111 [116]). Świadectwo zaś Hegesippa tak się przedstawia: „A dotąd kościół niby dziewica pozostawał czysty i nieskalany. Ci zaś, co zamierzali wypaczyć zdrową naukę kazania zbawiennego, jeśli w ogóle tacy wówczas byli, ukrywali się jakby w mrokach mgły. Gdy zaś święte zgromadzenie apostołów w sposób różnorodny opuściło świat, i w ten sposób ustąpiło to pokolenie, które zasłużyło sobie, że własnymi uszyma słuchało mądrość Bożą, wówczas rozpoczęła się zmowa błędnej bezbożności, a uwodziciele przekazywać poczęli obcą naukę. Skoro zaś z apostołów nikt już nie pozostał przy życiu, próbowali oni w braku powag głosić w przeciwieństwie do kazania prawdziwego naukę fałszywego pochodzenia".

Odtąd też stopniowo wprowadzone zostały do kościoła Pańskiego błędy, co oczywistą jest rzeczą dla wszystkich, którzy uważnie przeglądają dokumenty dotyczące dziejów kościoła. A jednak i w tych wiekach, które skażone zostały zarówno przez działania władzy cesarzy rzymskich, jako też przez pychę papieży, sprawa o tyle przedstawiała się dobrze, o ile symbol apostołów poczytywany był, a i zawsze aż dotąd zachowany został jako godło wiary, jako norma prawdy, i znamię chrześcijaństwa, do którego wprowadzono jedynie chrzest święty. Każdy sprawiedliwy może też zauważyć, że od tych rzeczy nie odstępuję ani nawet na szerokość paznokcia.

Oskarżają mnie o arianizm i serwecjanizm, gdy tymczasem ja wierzę oraz wyznaję jednego Boga oraz Jezusa Chrytsusa, syna

115) W tym miejscu Lubieniecki w uwadze wskazuje na 3. księgę, 29 rozdział Historii kościelnej Euzebiusza.

116) Lubieniecki ma tu: „et Anno C. CXI mortuus est". Jest to niewątpliwie omyłka drukarska, którą też poprawiłem, czytając: „et Anno c. CXI mortuus est", jak też podaję to w tłumaczeniu, rzeczywiście bowiem Szymon syn Kleofasa, brat stryjeczny Jezusa, drugi z kolei biskup w Jerozolimie, zginął śmiercią męczeńską za panowania Trajana, gdy Atticus był namiestnikiem w Jerozolimie, czyli około roku 107.

jego. Na tej więc podstawie sami nawet apostołowie musieliby być oskarżeni o herezje, ponieważ w jednym duchu oraz jednymi usty głosili jednego Boga Izraela, stworzyciela nieba i ziemi, oraz Jezusa Nazareńskiego, onego przyobiecanego przez niego Mesjasza, Króla ludu Bożego i Zbawiciela świata, poczętego z Ducha św., zrodzonego z dziewicy, wskrzeszonego i wywyższonego przez Boga. Każdy z was widzi oczywiście, że to nie jest herezją, lecz samą pierwotną oraz powszechnie uznaną prawdą.

Dobrze też jestem sobie świadom tego, że w wiekach następnych dodano do tego wiele nauk o trzech osobach w jednej naturze Boga, oraz przeciwnie znów o dwóch naturach w jednej osobie, jako też nieskończenie wiele innych rzeczy, czego nie znały ani ten okres pierwszy, ani też prostota apostolska, czego też z tego powodu i my możemy śmiało poniechać.

A więc nauczanie wyższości Ojca jest arianizmem, jest serwecjanizmem?! Ja bowiem wraz ze wszystkimi, którzy miłują prawdę, nauczyłem się z Pisma badać wszystko, trzymać się zaś tego, co jest dobre. Cokolwiek zaś czy to tu, czy tam zostanie wypowiedziane w sprzeczności z Pismem, to odrzucam; przyjmuję natomiast to, co zostanie przytoczone w zgodzie z nim. W tej to sprawie podążam za głosem oraz za przykładem całej starożytności.

Niechaj ustąpią ze środowiska ludu chrześcijańskiego, jako też ze środowiska naszego narodu Polskiego zarówno określenia wzbudzające nienawiść, jako też czyny tyrańskie. Jesteśmy ludem Bożym, trzódką Chrystusową jesteśmy, krwią jego odkupieni, jesteśmy własnością jego, nie zaś ludzi. Jesteśmy Polakami, a stąd też narodem wolnym pod każdym względem. Zarazem jednak w ten sposób powołani do zupełnej wolności, abyśmy cenili ją przez wykazanie posłuszeństwa w stosunku do praw boskich oraz ludzkich. Jaśniej aniżeli w świetle słońca w samo południe dostrzegamy w Piśmie wyższość Ojca, gdy każe go nam ono najwyraźniej i to tylu słowy oraz znakami jako Boga Abrahama, Boga Izaaka oraz Boga Jakuba, jako Boga Ojca, Boga i Ojca, to jest zarówno Boga jako też Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa, którego namaścił Duchem św., którego wskrzesił z martwych i umieścił po pra-

wicy swojej. Jeśli więc na tym poprzestajemy, i nie chcemy podążyć dalej, któż powie, że poczynamy sobie bezwzględnie oraz niesprawiedliwie? Chyba jedynie ten, kto sam postępuje bezwzględnie i niesprawiedliwie.

Ustąpmy jednak nieco również tym, którzy niezadowoleni z prostoty apostolskiej zmierzali do odkrycia czegoś u obcych, którzy więc pożądali pokarmu odmiennego, jako zwykle czynią ci, którzy wzgardziwszy rzeczami swojskimi szukają rzeczy obcych. Mówię więc, a skoro i rzecz sama świadczy o tym, stwierdzam również, że dla wszystkich ojców okresu przednicejskiego, więcej dla samych również ojców nicejskich, jako też i dla konstantynopolskich, a stąd też dla całego świata chrześcijańskiego w ciągu czterech wieków istniał Jeden Bóg Ojciec, Wszechmogący, stworzyciel wszystkiego co jest widzialne i niewidzialne; Synem zaś jego jest Jezus Chrystus, Bóg z Boga, światłość z światłości, którego ojcowie nicejscy w przeciwieństwie do Ariusza ogłosili za współistnego Ojcu.

I chociaż wiem bardzo dobrze, że po okresie soboru nicejskiego poczęto nauczać Jednego Boga Ojca, Syna i Ducha św., to jednak nie godzi się w tym miejscu, ani też wypada przemilczeć i o tym, że z początku owo słowo „homousios" — współistny — (consubstantialis — jednej istoty — coëssentialis — jednej istności), jako też i sam dogmat ten nie odpowiadał wielu nicejczykom. Ci wszyscy mówili, że Syn spłodzony został przed wszystkimi wiekami, nie odważyli się jednak oznajmić cośkolwiek o boskości Ducha św., jako i Hilary w swych 12 księgach o Trójcy nigdzie nie powiedział, że Duch św. jest Bogiem, lub że należy go czcić w sposób boski, albo też wzywać go. Pierwszy Atanazy i to on sam, lub też z niewielu zaledwie innymi, jak o tym świadczy Nazianceński, około roku 365 począł nauczać boskość Ducha św. Wszyscy pozostali, którzy wyznawali naukę chrześcijańską, dzielili się na trzy odłamy. Jak o tym świadczy tenże Nazianceński, pisarz u schyłku wieku czwartego, wielu miało zastrzeżenia w stosunku do wiary około Syna, więcej jeszcze było ich, którzy mieli zastrzeżenia również w stosunku do wiary około Ducha św., nie-

wielu zaledwie było takich, którzy mocno i nienagannie stali przy wierze w jednego oraz w drugiego.

A jednak i w czasach późniejszych również nauczyciele kościoła stwierdzali wyższość Ojca. O tym zwłaszcza ja, który tylokrotnie z tego powodu bywałem przed wami oskarżany, słusznie bezwzględnie zmuszony jestem wypowiedzieć się tu.

Być może, a może się to wydawać komuś rzeczą małej wagi, że taki Hilary mówi oraz naucza, że Ojciec jedynym jest Bogiem, Bogiem niezrodzonym, sprawcą zarówno wszystkich rzeczy, jako też boskości samego również Syna. Ale przecież i późniejsi nauczyciele kościoła greckiego począwszy od wieku piątego nauczali, że Ojciec jest przyczyną oraz początkiem Syna, oraz że jest większym aniżeli Syn, o ile ten jest Bogiem. Niechaj wystarczy, jeśli z pośród wielu wymienię niewielu zaledwie: Chryzostoma, Cyryla, Damasceńskiego, Teofilakta. I nie dziw. Przecież to samo nauczali i sam Atanazy, to samo Nazianceński, to samo inni przed nimi. Wyznawali oni również Syna, który uczyniony został Bogiem (Filium Deificatum). Jako wiedzą o tym ci, którzy biegli są w rzeczach starożytności, tak też i dla mnie łatwą jest rzeczą wykazać to każdemu na podstawie słów ojców starożytnych.

Lecz abym już streścił to, co musi być wypowiedziane, zdanie moje polega na tym, a i tak to ująłem w myśli mojej, — musimy powrócić do pierwszych początków religii chrześcijańskiej i stopniowo zawrócić do prawdy pierwotnej, podobnież jak stopniowo odstąpiano od niej.

Obecnie zaś jako gotów jestem wysłuchać tego, co zostałoby wytoczone przeciwko mnie, jako gotów jestem połączyć niewinność moją ze skromnością oraz cierpliwością, aby stała się ona nienaganną oraz zupełną, i jako gotów jestem poddać się osądowi waszemu, — tak też nie wątpię, że i wy w tym miejscu pamiętać będziecie o uchwale, powziętej na synodzie pińczowskim, że należy poniechać używania terminów scholastycznych: Trójca, istność, osoba, wymiana właściwości oraz wielu innych tego rodzaju, i że należy w prawdzie i pobożności nauczać na podstawie słowa Bożego. Pokornie zaś błagam Boga Najlepszego oraz Naj-

wyższego przez Najwyższego Kapłana Jezusa Chrystusa, który króluje po prawicy jego, aby obficie udzielił wam ducha rady oraz rozsądku, mocy i miłości, oraz napełnił was darami swymi ku należytemu rozważaniu sprawy o nader doniosłym znaczeniu".

Jako zazwyczaj w różny sposób słucha się tego rodzaju przemówień, a i przyjmuje się je w usposobieniu różnym, tak też i wówczas przyjęte zostało przemówienie to. Jedni wydawali sąd swój podrażnieni, drudzy uspokojeni, inni uradowani, wszyscy zaś poruszeni, ponieważ wszyscy zostali przemową tą pobudzeni lub też wzruszeni. Sarnicki, ponieważ wielce chodziło mu o to, aby jego sprawy nie zostały pominięte, w ten mniej więcej sposób odpowiedział na przemówienie to:

„Wszystko to, choć zostało to wypowiedziane pięknie, jednak musi być przyjęte, jak to mówią: „cum grano salis", (z pewnym więc zastrzeżeniem), a ponieważ należy mieć na uwadze i pilnie rozważyć wszystkie sprawy, to też większość z rzeczy wypowiedzianych należy odrzucić.

Ten kto zaprzecza temu, że Bóg Jeden obiawił się w Ojcu, w Synu i Duchu św., ten trzebaby chyba, aby nie znał dziejów stworzenia, pomieszania języków, widzeń oraz posłannictwa proroków, aby nie znał owego „potrzykroć święty" aniołów (trishagion), chrztu, który Chrystus sam przyjął, a i nakazał go nam, trzeba aby nie znał owych trzech świadków w niebie, jako też i inne rzeczy przekazane w Piśmie św. Ten też z konieczności musi się znaleźć w sprzeczności z św. Ojcami, którzy nauczają nie tylko każdy z osobna, lecz i wspólnie również na nieskażonych soborach swoich, a stąd też musi pozostać w sprzeczności z całym świętym kościołem powszechnym, który od początku aż dotąd trwa w swej mocy oraz kwitnie. Dawno już temu święty, prawowierny kościół powszechny słusznie potępił te rzeczy, które obecnie w środowisku tym zostały przytoczone, a potępił je w osobach Ebiona, Cerinta, Samosateńczyka, Ariusza, Fotyna oraz innych tego rodzaju heretykach. Do czego więc zmierza wskrzeszanie ich z martwych, oraz wzywanie ich z powrotem z otchłani piekielnych? I to w tym czasie obecnym, gdy Bóg po trzykroć Najlepszy i Najwyższy, zmi-

łowawszy się nad nami wszystkimi, zechciał zreformować kościół przez mężów wspaniałomyślnych, pełnych Ducha św., i do tego właśnie obowiązku powołanych, przy czym niektórzy z nich aż dotąd srodze występują na widowni świata chrześcijańskiego przeciwko herezjom oraz wszelkim skażeniom kościoła. Jakaż to zuchwałość i lekkomyślność, abym nie powiedział czegoś innego jeszcze, gdy jakiś mąż niskiego pochodzenia przeciwstawia się tylu i tak znacznym bohaterom chrześcijańskim, mężom boskim! Zaiste przykro jest, a i mierzi wręcz przemawiać i to tylokrotnie o rzeczach, które kościół już dawno temu odrzucił i to ze wstrętem. Jak gdyby wogóle mogła powstać jakaś wątpliwość w stosunku do prawdy powszechnej, która wyłożona a i potwierdzona została przed tylu wiekami.

Lecz czegoż potrzeba więcej? Cały kościół śpiewa: Chwała niech będzie Ojcu i Synowi i Duchowi św., jak było od początku.

Ponieważ jednak wam się spodobało, abym i ja obecnie na tym miejscu stanął przed wami, oto jestem, gotów zarówno tu jako i wszędzie walczyć przeciwko wszelkiej nauce heretyckiej oraz bezbożnej.

Wiemy, że w Piśmie św. Nowego Przymierza przepowiedziane zostało, że przyjdą heretycy, którzy na podobieństwo wilków szarpać będą stado Pana. I to rzeczywiście wypełniło się w osobach Ebiona, Cerinta, Szymona Czarnoksiężnika, w monarchianach, alogach oraz w innych tego pokroju nie tyle ludziach, ile raczej potworach. Kto chce dogodzić tym, którzy prawią o jedynej osobie Bóstwa, o Chrystusie jako o człowieku tylko, który początek swój wziął z Marii i stał się stworzeniem, niechaj zginie wraz z tamtymi; albo niechaj zachowa najświętszą oraz czcigodną naukę o Trójcy, i wyzna wraz z nami oraz z kościołem powszechnym Boga Ojca, Boga Syna, Boga Ducha św. jako trzy hipostazy w jednej istności. Tego Boga Trójjednego (Trinunum) i ja wzywam obecnie, aby był przy mnie i przy was wszystkich na tym zgromadzeniu świętym, jemu też niechaj będzie chwała na wieki wieków przez Jezusa Chrystusa Pana naszego. Amen."

Tego rodzaju przemówienia jak zwykle różni przyjmują w spo-

sób różny; tak też i obecnie przyjęte zostało przemówienie to. Nie zabrakło również i takich, którzy zdala stali zarówno od jednych, jako też od drugich. Grzegorz jednak tak mniej więcej odpowiedział na te słowa Sarnickiego:

„Wszystko cokolwiek słyszałem, że zostalo przytoczone w obronie dogmatu Trójcy przeciwko mnie, choć przecież nie zostałem wymieniony, w żadnym przypadku nie może być porównane z tym, co ja przytoczyłem zarówno z Pisma św., jako też z pierwotnej starożytności. Te bowiem rzeczy zdają się wskazywać osobom, nie znającym języka hebrajskiego, czy to mnogość osób w Bóstwie, co w większości przypadków odrzucone zostało przez samego Kalwina oraz innych, czy też stwierdzają istnienie trzech osób w jednym Bogu, a to na podstawie wspominania Ojca, Syna i Ducha św., które to imiona najświętsze i my przecież wyznajemy, i dlatego też używamy ich przy chrzcie. I jedno i drugie dzieje się oczywiście wbrew słuszności oraz prawdzie. Jest bowiem rzeczą bezwzględnie pewną, że Pismo św. najjaśniej oraz najwyraźniej i dowodnie naucza, że Bóg jest jeden nie troisty (trinus), jeden Bóg Ojciec, nie Ojciec, Syn i Duch św. Gdy zachowa się tę podstawę, w rzeczach pozostałych nie będzie spraw trudnych. Co się zaś tyczy starożytności już, to nic nie mam wspólnego z Ebionem, Cerintem oraz innymi heretykami. W pozostałych zaś sprawach uznaję jedynie to, co zgadza się z normą Pisma św.; odrzucam natomiast to, co się od niego różni. Pomiędzy tymi rzeczami jest też ów hymn chwały, nieznany Pismu, które naucza, że należy stale chwalić, czcić oraz wzywać Boga oraz Chrystusa, lub też Boga przez Chrystusa. Ale nie zna go również starożytność pierwotna, znaną bowiem jest rzeczą z historii kościelnej Teodoreta oraz Nicety, że hymn ten zaczęto śpiewać dopiero w wieku czwartym począwszy od Flawiana Antiocheńskiego. To też nie waham się wyznać wraz z najwyraźniejszym Pismem, że przez Chrystusa wierzę w Boga, że okazuję cześć i chwałę również Barankowi, siedzącemu na tronie, lub jedynemu mądremu Bogu przez Jezusa Chrystusa, mówię Bogu jednemu przez jednego pośrednika człowieka Jezusa Chrystusa, oraz że dla wszystkich

wiernych błagam o łaskę i pokój Boga Ojca naszego i Pana naszego Jezusa Chrystusa. O to błagam również obecnie dla was tu obecnych, oraz wierzę, że sam trwam przy tej nauce apostolskiej, która jedynie była od początku, przy owej prostocie rybaków, przy owej nieskalaności pierwotnej, przy owej prawdzie powszechnej; spodziewam się też z całą pewnością, że niebawem, gdy tylko rozpocznie się rozmowa, i wam to wykażę."

Wówczas opiekunowie nakazali przystąpić do rozmowy między Grzegorzem oraz Sarnickim.

W rozmowie tej, abym w niewielu słowach ujął wiele spraw, Grzegorz, zdając sprawę z wiary swojej, uzasadniał słowami Pisma Nowego Testamentu, że różnica pomiędzy wiarą chrześcijańską oraz żydowską polega na tym, że Żydzi wierzą, że istnieje jeden Bóg Izraela, stwórca wszech rzeczy, chrześcijanie natomiast wierzą, że istnieje również Syn jego Jezus Chrystus, przyobiecany ów mesjasz. Sam bowiem Chrystus powiedział: „Wierzycie w Boga i we mnie wierzcie" Jan 14,1., a apostoł Piotr potwierdza to samo: „Przez Chrystusa wierzycie w Boga, który go wskrzesił z umarłych." Stąd też nazwano to nową pieśnią, przez którą oddaje się cześć i chwałę siedzącemu na tronie oraz barankowi. Wskazywał też na wiele inych tego rodzaju rzeczy.

W stosunku do tych rzeczy Sarnicki zastrzegł, że w przytoczonych miejscach, w których jest mowa o Bogu, rozumie się Trójcę, gdzie zaś mowa o Chrystusie rozumie się ludzkość, która, jak to się mówi, wyniesiona została do jedności hipostatycznej (co do istoty).

Grzegorz znów odpowiedział na to, że jeśliby tak było, to na tej podstawie w bóstwie istniałaby czwórca (quaternitas), a mianowicie: trzy osoby nawzajem co do siebie różne, oraz Chrystus-człowiek. Przy tym wskazywał on i na to, że przez określenie Bóg, czy to będzie określenie krótkie i proste, czy też nawet określenie, z naciskiem podkreślające jednego jakiegoś Boga (cum articulo emphatico), pojmuje się owego Boga, Ojca, i że on właśnie często bardzo tak zostaje nazwany. Ten to Bóg, zgodnie ze świadectwem samego Chrystusa a i apostoła Piotra, jest owym Bogiem Izraela.

Stwórcą oraz Panem nieba i ziemi.— Jan 8. Mat. 11.Dz. Ap. 3. 4. 5. oraz często w innych miejscach.— W odróżnieniu od niego wskazuje się na Jezusa Nazareńskiego jako na Syna oraz Chrystusa, lub Mesjasza, to jest Pomazańca jego. To też we wszystkich tych miejscach przytoczonych pojmuje się oczywiście nie Trójcę lecz Boga Ojca, gdyż mowa w nich jest o Bogu, którego Synem był Jezus.

Tymi oraz podobnymi dowodami Grzegorz usilnie przekonywał Sarnickiego, tak że sędziowie wolni od namiętności oraz sprawiedliwi przekonali się, że upadł on wraz ze sprawą swoją. Że zaś nie sprzyjali oni stronnikom Sarnickiego, a i pragnęli zachować zgodę w nowopowstałym kościele, to jawnie wynika stąd, że wówczas wszyscy jednomyślnie uchwalili, że należy utrzymać postanowienie synodu pińczowskiego, żeby nie używać w kazaniach słowa Trójca oraz innych określeń scholastycznych, które wywołują spory, lecz żeby z całą prostotą przedstawiać naukę o Bogu, jako o Bogu, naukę zaś o Synu Bożym, jako o Synu Bożym.

W przeciwieństwie do tego Sarnicki próżno się opierał oraz powtarzał, że przez to postanowienie wówczas zdradzona została prawda, że więc nie należy zachowywać postanowień sprzecznych z prawdą, i owszem że prawdy należy bronić nie mniej przeciwko fałszywym braciom, jako też przeciwko fałszywym nauczycielom oraz przeciwnikom wręcz szalonym. To zaś wypowiedział on w tym celu, aby stworzyć sobie podstawę, która umożliwiałaby mu opuszczenie kościoła, aby więc w ten sposób doprowadzić do jawnego rozerwania.

Niemniej jednak wszyscy przeciwstawili się jemu. Jedni mianowicie, i to słusznie, z tego względu, że należy dalej postępować w poznawaniu prawdy Bożej; należy też dalej posunąć sprawę reformacji; należy powrócić do prostoty pierwotnej; należy poprzestać na tym, co zawarte jest w Piśmie. Inni znów wskazywali na to, że można bezpiecznie zupełnie milczeć o tych rzeczach, których nie czyta się wyraźnie w Piśmie św.; że należy przede wszystkim dbać o zgodę; że więc z tego powodu należy cierpliwie znosić wiele rzeczy; że należy dbać jedynie o prawdę oraz pokój.

Wreszcie zaś powiedzieli wszyscy, że celem przywrócenia zgody należy trzymać się postanowień synodu pińczowskiego.

Tak więc Sarnicki ustąpił wobec jednozgodności oraz powagi wszystkich zebranych, i przyobiecał dbać o spokój. Powiesz przeto, że zebranie to odbyło się nie bez skutku znakomitego.

Ponieważ jednak Sarnicki z wielką usilnością zabiegał o przodujące stanowisko, a i przeciągnął na stronę swoją magnatów, którzy mniej dbali o zachowanie pokoju ze stroną słabszą, sprawa rychło przybrała zupełnie inny obrót.

Od chwili bowiem wyjazdu z Rogowa Sarnicki przekonywa Bonara oraz Myszowskiego, że należy poddać badaniu Grzegorza, jako nauczającego rzeczy sprzeczne z prawowiernością. Oni też zgadzają się z nim i wzywają Grzegorza, aby zdał sprawę z wiary swojej w Krakowie dnia 5 sierpnia; Grzegorz jest im posłuszny. Wezwano też tu duchownych z okolicy. Pomiędzy nimi był też Wiśniowski, duchowny kościoła w Wieliczce.

Wówczas to Sarnicki zarzuca im, że nie wzywają oni w modlitwach Chrystusa. Wiśniowski wyraźnie oświadcza, że rzecz przedstawia się inaczej. Tak więc rozdźwięk wzmaga się coraz więcej.

Po wysłuchaniu tego, seniorowie kościoła krakowskiego napominają Sarnickiego, aby przecież pamiętał o zgodzie oraz pokoju w kościele, a i o postanowieniu pińczowskim, aby nie wzniecał niepokojów, i nie wadził pomiędzy sobą opiekunów i braci, wreszcie proszą go, aby w ich obecności po bratersku rozmówił się z Grzegorzem w Balicach, w domu Bonara. W ten sposób stało się, że dnia 12 sierpnia odbyło się w Balicach zebranie, na którym obecnych było kilku seniorów oraz duchownych [117]).

Tu więc pomiędzy innymi poddano badaniu owe słowa Pawła: „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek Jezus Chrystus". Wówczas to Sarnicki wykładał owo „je-

---

[117]) Relacje o tym zebraniu w Balicach z podaniem również niektórych okoliczności poprzedzających to zebranie, jako też z wymienieniem osób obecnych w Balicach podają nam również wspomniane już kilkakrotnie: „Najstarsze synody arian polskich" w Ref. w Polsce. Rocznik I rok 1921, str. 217. n. Relacje te, naogół zgodne z tym co podaje Lubieniecki, uzupełniają się nawzajem.

den jest Bóg" w zrozumieniu Trójcy, Grzegorz zaś przeciwnie rozumiał je poprostu o Bogu, przyczym wykazał tu cztery momenty: 1) Mówi się tu zgodnie ze sposobem wyrażania się Pisma św. o jednym Bogu nie o Trójjednym (Trinunus). 2) Owym określeniem jeden jawnie zupełnie oznacza się Ojca, i to również zgodnie ze zwykłym sposobem wyrażania się Pisma. 3) Pomiędzy tym jednym Bogiem oraz ludźmi ustanowiony został Pośrednik, skoro, jak mówi Pismo — Gal. 3—, „pośrednik nie jest jednego, lecz Bóg jeden jest", a nikt nie może być pośrednikiem siebie samego. 4) Tego też Pośrednika między Bogiem i ludźmi wyraźnie nazywa się nie Bogiem i człowiekiem, lecz człowiekiem.

Sarnicki jednak zarzuca Grzegorzowi, że on opacznie wykłada Pismo. I wtedy wreszcie wytyka mu, na czym właściwie polega cały spór, oraz w jakim celu zmuszony on jest walczyć w obronie Trójcy przeciwko Grzegorzowi, który mówi poprostu o Bogu, albo dlaczego walczy on w obronie Boga Trójjedynego przeciwko wyznawcy Jedynego Boga. Odtąd też coraz więcej występuje on przeciwko Grzegorzowi, oskarża go wobec opiekunów oraz braci jako opacznie nauczającego i heretyka, więcej, zniesławia go wręcz.

Wszyscy miłujący pokój i zgodę bardzo nad tym ubolewali. To też zwołany został na dzień 18 sierpnia większy synod do Pińczowa [118]), jako skuteczny środek, który powagą ogółu miał zażegnać tego rodzaju rozterki. Na synod ten seniorowie zapraszają Sarnickiego. On też przyrzeka obecność swą. Następnie jednak, powodowany niechęcią oraz obawiając się Grzegorza, odmawia przybycia, i zabiega o to, aby zgubić go.

Mógłbyś powiedzieć, że przez te nie tak znów łatwo wywołane przez Sarnickiego niepokoje przeciwko Grzegorzowi w małym kościele odzwierciadlone zostało owo wielkie rozerwanie, do jakie-

---

[118]) I o tym synodzie „Najstarsze synody arian polskich", Ref. w Polsce. Rocz. I. rok 1921, str. 218, krótką podają wiadomość, przy czym jako datę zebrania się synodu tego podają dzień 28 sierpnia. Jeżeli Lubieniecki w związku z tym synodem w dalszym ciągu wspomina o sporze pomiędzy Janem Konstantynopolskim i Grzegorzem Rzymskim, to ma on na myśli spór o tytuł patriarchy ekumenicznego, o którym była już mowa w jednej z uwag poprzednich.

go doszło pomiędzy Janem Konstantynopolskim oraz Grzegorzem Rzymskim, gdy mianowicie tamten zapragnął papiestwa powszechnego, ten zaś przeciwstawił się mu, widząc w tym pychę antychrześcijańską, która przez wyróżnienie tytułu jednego z nich pragnie podeptać kościół oraz majestat cesarski.

Ci, którzy zebrali się na synod do Pińczowa, spisali wyznanie wiary swojej. Wyznanie to Sarnicki szarpie, wszędzie opacznie je tłumaczy, i z niego bierze powód do rozerwania kościoła. Przeciąga na swoją stronę Gilowskiego, kaznodzieję słowa Bożego u Myszkowskiego w Spytkowie. Osiągnąwszy to, przeciwstawia tamtemu synodowi pińczowskiemu inny synod. Nieroztropny zamiar ten urzeczywistnia on w samej stolicy królestwa, przy czym korzysta z tej okoliczności, że miał się tam dnia 17 września odbyć pogrzeb Bonara. Znakomity bowiem mąż ten, który zmarł nagłą śmiercią, szybko też został pochowany, żona bowiem natychmiast wstąpiła w nowe związki małżeńskie. Tak więc wobec tego, że ogród Bonara przeszedł pod władzę innego pana, należało też i zebrania kościelne przenieść w inne miejsce. Chociaż przecież i sam już Bonar, zgorszony swarami Sarnickiego, jeszcze na trzy dni przed śmiercią swoją rozkazał był usunąć ławki z pomieszczenia, w którym zwykle odbywały się zebrania świętobliwe. Pomieszczenia jednak na zgromadzenia kościelne udzielił w domu swoim Stanisław Cikowski, który posiadał on na ulicy Szpitalnej, w sąsiedztwie gmachu katedralnego, mąż wyróżniający się wielce znakomitością rodu, którego też należy nazywać prawdziwie wspaniałomyślnym bohaterem.

W takich to warunkach Sarnicki, przeciągnąwszy niektórych na stronę swą, odbył synod w łączności z pogrzebem tym, na który ściągnęło wielu magnatów oraz szlachty, a i kilku duchownych, zwolenników Sarnickiego, których skłonił on do tego listami swymi. Tak więc ujrzano w niedawno powstałym kościele polskim pierwszy antysynod sarnicjański. Na nim to wydał on wyznanie swoje i sprawił, — skoro przecież obecność Turna zawsze zniewala, — że ono podpisane zostało przez niektórych.

Przebywał również w mieście Grzegorz. Lecz został on wyłą-

czony przez Sarnickiego oraz jego odłam, więcej został on uznany za heretyka i pozbawiony stanowiska duchownego, przyczym Sarnicki objął następstwo po nim. On też rozpowszechniał wyznanie swoje po domach, oraz odważył się rozrzucać poszczególne jego egzemplarze w samym kościele Grzegorza. W ten sposób przyciągnął niektórych na swoją stronę. Towarzyszem mu był ów osławiony z powodu rozterki Wawrzyniec Diskordia (Niezgoda), jako że znamię niezgody tkwi w samym jego imieniu, mąż życia bynajmniej nie nienagannego, i dla tego też uznany za niegodnego stanowiska duchownego na synodzie...[119]). Sprzyjali też odłamowi temu Sylwiusz oraz Gilowski, którzy ze wszystkich sił przeciwstawiali się Grzegorzowi, który w takich to okolicznościach, znosząc niesprawiedliwości, pilnie jednak spełniając obowiązek swój, nienaganny w życiu swym i wolny od wszelkich zarzutów kierował kościołem, który mu prawowicie został przekazany. Widząc to wszystko, seniorowie a i inni duchowni wielce ubolewali nad tym, że Sarnicki wprowadza rozdźwięk oraz rozrywa kościół na części. Wobec tego też zapowiedziano znowu nowy synod do Pińczowa na dzień 4 listopada [120]), a to celem zażegnania rozerwania. Se-

---

[119]) Lubieniecki w tym miejscu kropkami zaznacza, że opuszcza miejsce, gdzie synod ten się odbywał. Prawdopobnie chodzi tu o synod w Włodzisławiu dnia 28 maja 1560 roku (Lasciana str. 505 n.), na którym rzeczywiście rozpatrywano zgorszenie, wywołane zachowaniem się Wawrzyńca z Przasnysza, zwanego Diskordią (Niezgodą), przyczym z protokułu synodu tego wynika, że nie była to pierwsza tego rodzaju sprawa wytoczona mu. Między innymi na synodzie tym przedłożono mu pytanie: „Czy uznaje on, że słusznie został on zawieszony w sprawowaniu urzędu swego aż do czasu, gdy publiczną pokutą naprawi zgorszenie, i dowiedzie poprawy życia swego". Odpowiedział on na to: „Uznaję, że słusznie zostałem zawieszony, i owszem należy mi się pozbawienie urzędu na zawsze, to też postanowiłem opuścić stanowisko duchownego i prowadzić nadal życie prywatne, jak wszyscy". Po otrzymaniu od Diskordii zadawalającej odpowiedzi na inne również postawione mu pytania synod, kierując się zasadą ewangeliczną, wybaczył mu jego przewiny. Niemniej jednak choćby pierwsze postawione mu pytanie, świadczy o tym, że został on, jak mówi Lubieniecki, uznany kiedyś za niegodnego sprawowania urzędu duchownego.

[120]) I o tym synodzie wspominają „Najstarsze synody arian polskich", Ref. w Pol. Rocz. I, r. 1921, str. 218/9, podając jako datę jego dzień 14 września co jednak jawnym jest błędem, już choćby z tego względu, że w protokule tym wspomina się o synodzie krakowskim Sarnickiego, który to synod odbył się po śmierci Bonara, zmarłego 15 września. W tym więc przypadku datowanie Lubienieckiego, który mówi o synodzie dnia 4 listopada, bezwzględnie należy uznać za prawdziwe. Poza

niorowie kościola krakowskiego usilnie prosili Sarnickiego, aby się udał na synod ten. Ten zaś z uporem odmawia i mówi: „Dla czyjego dobra miałbym się tam udawać? Czyż dlatego, abym jako niby uczeń w szkole stanął wobec tamtych, jako nauczycieli?” Tak więc pełna krnąbrności pycha Sarnickiego doprowadziła do rozerwania. Grzegorz zaś nie ustawał w coraz większym umacnianiu kościoła swego.

Tak więc, jeśli wolno rzeczy małe porównywać z rzeczami wielkimi, mógłbyś powiedzieć, że nowy Diotrefes [121]) podniósł w kościele głowę oraz rogi.

ROZDZIAŁ VIII.

O postępie prawdy na Litwie począwszy od roku 1558, oraz w prowincji krakowskiej począwszy od roku 1559, co okazane zostaje w szczególności w stosunku do artykułów, dotyczących Syna Bożego, Ducha św. oraz chrztu; tudzież o rozmowie Piotrkowskiej w roku 1562, oraz o innych rzeczach godnych pamięci.

Mniemanie owo Piotra z Goniądza o większym znaczeniu Ojca, usilnie bronione zarówno ustnie, jako też zalecane wyjątkowym przykładem pobożności, nie małe, jak to zobaczymy, czyniło postępy. On to, gdy w roku 1558 przybył na synod zebrany w Brześciu Litewskim dnia 15 grudnia, w tym to miejscu otwarcie wyznał to swoje mniemanie, przyczym przedstawił również książeczkę przeciwko zwyczajowi chrzczenia dzieci, w której to książeczce nauczał, że zwyczaj ten nie zgadza się ani z Pismem św., ani ze starożytnością pierwotną, ani też nie odpowiada rozsądkowi zdrowemu. Gdy została ona publicznie odczytana, zgor-

---

tym naogół zgadza się relacja z wiadomościami, podanymi przez Lubienieckiego, uzupełniając je i pod tym względem, że wspominając o Diskordii mówi ona o nim: „był człowiek dziwnie złego żywota i dlatego przedtym od starszych zborowych było mu odjęte Ministerium. A Sarnicki choć przedtym z inszymi osądził go był za niegodnego tego urzędu, w tym rozerwaniu znowu go Ministrem postanowił“.

[121]) Lubieniecki nawiązuje tu do 3. Jana 9., gdzie wspominano o Diotrefesie, który „chce być przedniejszym i nie przyjmuje nas“.

szyła ona niemal wszystkich, którzy też przeciwstawili się jej. Jeden zaledwie Hieronim Piekarski wystąpił w obronie mniemania Goniądzkiego, i chociaż nakazano mu milczenie, i to pod karą wyłączenia go, przemówił jednak, jak o tym piszą, w sposób następujący:

„Każdy, kto ma oczy ku widzeniu, musi dostrzec, w jaki sen głęboki pogrążeni zostali śmiertelni, odkąd różnymi sztuczkami szatana wprowadzeni zostali w świat chrześcijański gęste mroki błędów. Jeszcze przecież za życia świętych apostołów Pańskich zaprzysiężony wróg narodu ludzkiego, którego słusznie nazywa się szatanem, bo on przeciwstawia się Bogu oraz ludziom, usiłował napaść na twierdzę naszego zbawienia, mianowicie na prawdziwe narodzenie się z Marii Chrystusa, Syna Bożego oraz Syna człowieczego. Gdy jednak wówczas próżne były usiłowania jego, uderzył on na twierdzę tę po śmierci już apostołów, i próbował zburzyć ją. Gdyby bowiem Syn Boży nie był się był prawdziwie narodził i nie cierpiał prawdziwie, co pozostałoby nadal dla nas z nadziei oraz z zbawienia, dla nas mianowicie, którzy byliśmy oddani na własność szatana, a których On odkupił drogą ceną krwi swojej.

Przecież dla nikogo, kto choć powierzchownie tylko obznajmiony jest ze stanem rzeczy, nie jest rzeczą tajną, jak wielkimi natychmiast sporami ów wróg nieprzejednany powaśnił, a przecież i aż dotąd waśni wyznawców imienia Chrystusowego. A to nie tylko przez naruszenie prawdy, ale też zgody, a stąd i całej pobożności imienia chrześcijańskiego. A to wszystko w imię wyznawania Chrystusa, którego nauka niczym nie promieniowała więcej, jak zgodą jedynie. A ogarnął on waśniami tymi nowopowstały lud Chrystusowy zarówno w życiu jego wewnętrznym, jako też w życiu zewnętrznym. Wiecie wszak o walce pomiędzy Konstantym Wielkim oraz Liciniuszem, o wzajemnym prześladowaniu się homouzjanów oraz arian, co wszystko niewątpliwym jest dowodem upadku zarówno pobożności jako też prawdy. Z dalszym ciągu dzięki sztuczkom tegoż samego wielce przebiegłego wroga przystąpiono do rozpraw nad innymi również podstawowymi artykułami wiary, i to znowu posługując się bronią, sposobami krwa-

wymi, pragnącymi krwi zbytniej. W ten sposób, przekonajcie się o tym na podstawie starożytności, przez zbytnie spieranie się utracona została prawda.

Święty Hilary, biskup w Poitiers, pisarz czwartego wieku, gdy poznał był boje nie tylko arian, ale i swego odłamu, toczone o takie słowa jak istność (usia), współistny (homousion), podobny co do istoty (homojusion) oraz podobny (homojon), lub też zagadnienia powstałe w związku z nowymi poglądami, a i poglądami spornymi, wreszcie też spory o powagę osób, słowem gdy poznał usiłowania poszczególnych odłamów, płacze nad tym, i jak gdyby już wszystko zostało stracone, nie waha się wyrzucić z siebie następujących słów: „Gdy jeden dla drugiego zaczyna być przeklętym, niebawem nikt już nie będzie Chrystusowym", więcej, albowiem dodaje: „Doszło przecież do tego już, że ani śród nas, ani też u kogokolwiek przed nami nie przetrwało nic świętego oraz nienaruszonego z tych to czasów". Mówi też więcej tego rodzaju rzeczy.

Wszyscy też wiecie, jak odtąd wzrastały potęga oraz zuchwałość papieży rzymskich, i jakie zepsucie sprawiły one w kościele. Trwałoby zbyt długo, a i przykrą byłoby rzeczą przytaczać tu poszczególne te sprawy. Ile to nie tylko śmiesznych pląsów, ale też zawstydzających oraz bałwochwalczych zabobonów wprowadziła chociażby sama msza, odkąd na początku wieku XIII wraz ze spowiedzią uszną przyjęta została w poczet podstawowych artykułów transsubstancjacja, określenie barbarzyńskie, nie znane ani Pismu, ani przyrodzeniu, oraz filozofii i starożytności. A jednak papież rzymski broni tego wszystkiego, i choć sprzeciwia się to wręcz pierwotnej prostocie, kierując się najwyższą tyranią antychrześcijańską, nakazuje umysłom ludzkim trzymać się tych nauk nowowprowadzonych. Nie dziw też, że okrucieństwo antychrześcijańskie okazało się tam, gdzie, według osądu samego św. Grzegorza, ujawniła się pycha antychrześcijańska, odkąd Jan, biskup konstantynopolski, począł się mianować papieżem powszechnym. Albowiem nieco później biskup rzymski Bonifacy III, otrzymał ten tytuł antychrześcijański od ojcobójcy, okrutnego Fokasa, i przeka-

zał tytuł ten, obarczony wszystkimi zbrodniami tego bezecnego Fokasa, a i dodatkowo jeszcze obarczony zuchwalstwem oraz okrucieństwem, następcom swoim oraz jednocześnie następcom Romulusa oraz Konstantyna, — jak to przyznaje Bernard z Clairvaux oraz inni zaufani ich świadkowie, — nie zaś następcom apostoła Piotra.

Któżby więc nie zapragnął być jaknajdalej od tego miejsca, gdzie ponura noc błędów oraz zepsucia opanowała wszystko? Bracia, należy w zupełności zerwać z tymi, którzy mają upodobanie chrapania we śnie głębokim w mrokach więcej aniżeli północnych, pozbawionych wszelkiego światła (cymeryjskich), bo w mrokach podziemnych (tartarowych). Albowiem obudził nas ze snu głębokiego donośny głos trąby słowa Bożego. To też zupełnie musimy cię ocucić, i przez światło prawdy w zupełności rozproszyć ten tak gęsty mrok ciemności. Tego tylko należy się strzec, abyśmy rozproszywszy go w tej lub w tamtej komnacie, nie zechcieli ponownie pogrążyć się w nim w innym miejscu. To zaś nastąpiłoby, bracia, gdybyśmy odrzucili część błędów papieżników, część zaś zachowali.

To też należy stwierdzić i to, co przecież odpowiada rzeczywistości. Tam bowiem, gdzie toczy się sprawa, która posiada największe znaczenie, mniej jeszcze aniżeli na wojnie nie wolno dwukrotnie dopuścić się błędu. Słyszeliście, Piotr z Goniądza wykazał wam to, jakiego rodzaju pozostałości papiestwa zachowujemy w artykułach, dotyczących Trójcy oraz chrztu dzieci.

I rzeczywiście sprawa w zupełności tak się przedstawia. Nie tylko okres apostolski, lecz również pierwotny ów okres obejmujący z górą trzy wieki nie znał Boga Trójjedynego (Trinunum), wszyscy bowiem wyznawali wówczas wiarę powszechną w Jedynego Boga, Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa.

Poza tym nie znał okres ten również wielu rzeczy tego samego rodzaju. Nie znano więc ani nauki o Synu współistnym (homousion) Ojcu, ani nauki o dwuch naturach w Chrystusie, o jedności osobowej, o wymianie właściwości, o działaniu Trójcy w stosunku

do spraw w jej własnym łonie oraz w stosunku do spraw pozostających poza nią, oraz innych bez liku.

Cóż jednak powiem o chrzcie dzieci? Wielkie zaiste trudności istnieją tu dla obrońców jego, gdy wypadnie stwierdzić w tej mierze nakaz w Piśmie św., lub wykazać przykład jego w Piśmie, albo też zaświadczyć go w starożytności. Trudności również nastręczają nauczyciele wieku drugiego, mianowicie Justyn, Ireneusz oraz inni, jeśli chodzi o chrzest niemowląt. W dobie Tertuliana w Afryce, o której mówiono, że zawsze wydobywa ona coś nowego, powstają początki tego błędu nierozsądnego, przyczym spotkał się on ze sprzeciwem wielu, i to samego nawet Tertuliana. Czyta się i o tym, że przed odbytym w roku 418 synodem w Mileve [122]), również w Afryce, nie została jeszcze narzucona konieczność chrzczenia dzieci. I to jawną jest rzeczą, że ustanowiono to w tym celu, aby i niemowlętom udzielić komunii św., który to pożałowania godny zabobon, chociaż przecież na zachodzie usunięta została komunia niemowląt przez dekret soboru trydenckiego, jednak aż dotąd zachowany jest inaczej wprawdzie na zachodzie, inaczej też na wschodzie.

---

[122]) Wroku 418 odbył się synod w Kartaginie, który w uchwałach swoich, skierowanych przeciwko Pelagiuszowi, rzeczywiście ustanowił, że dzieci należy chrzcić „in remissionem peccatorum". I tę to uchwałę Piekarski najwidoczniej ma tu na myśli, synod bowiem w Mileve odbył się w roku 416 i tym zagadnieniem specjalnie się nie zajmował, choć i on skierowany był przeciwko Pelagiuszowi. Jeśli Piekarski zaraz dalej w przemówieniu swym wspomina o tym, że zwyczaj chrzczenia dzieci pozostawał w związku z udzielaniem dzieciom również komunii, to jest to o tyle słusznym spostrzeżeniem, że rzeczywiście już w wieku III Cyprian wspomina o zwyczaju tym. Wówczas bowiem komunia przede wszystkim była owym „lekarstwem na nieśmiertelność", które trzeba było udostępnić możliwie wszystkim. Z odpuszczeniem zaś dziedzicznego grzechu pierworodnego łączono chrzest dopiero od czasów Augustyna, choć i on, idąc w tej mierze za zwyczajem utartym, uważał za rzecz pożądaną udzielanie komunii niemowlętom. Wschód też w kościele prawosławnym zachował ten zwyczaj po dziś dzień. Na zachodzie pod niewątpliwym wpływem reformacji sobór trydencki zajmował się tym między innymi zagadnieniem na sesji XIII dnia 11 października 1551 r., odkładając jednak załatwienie zagadnienia tego, aż do czasu gdy wysłuchani zostaną w tej sprawie ci, „qui se protestantes nominant". I tę to okoliczność najwidoczniej miał na myśli Piekarski, gdy w roku 1558 na synodzie w Brześciu wspominał o tej sprawie. Ostateczna bowiem decyzja w tej sprawie zapadła dopiero na XXI sesji soboru trydenckiego dnia 16 lipca 1562 roku, gdy postanowione zostało, że „dzieci, nie posiadające jeszcze zdolności korzystania z rozumu,

A przecież jawną też jest rzeczą, że niegdyś chrzczono w kościele jedynie katechumenów po złożeniu przez nich wyznania słowami symbolu apostolskiego, i to prawdziwym sposobem chrztu, który sprawiany zostaje przez zanurzenie. Doświadczeni w sprawach starożytności wiedzą też, że jeszcze w wieku czwartym, a nawet w piątym, przed ustaleniem się wszechwładzy papieża rzymskiego, dzieci narodzone wiernym rodzicom, oraz też biskupom, lub też przez nich wychowane, przystępowały do chrztu w wieku dojrzałym, niektórzy nawet, jak o tym świadczy chociażby przykład św. Ambrożego, wcześniej dostępowali biskupstwa, aniżeli chrztu. Nie będę też mówił już o tym, że wielu odkładało chrzest aż do ostatniej godziny życia swego.

Czemuż więc, bracia, powstajecie przeciwko mnie broniąc tych pozostałości papiestwa, które słusznie należy odrzucić? Czemuż nakładacie na mnie obowiązek milczenia, i to rozkazem tak surowym, zaopatrzonym w sankcję ekskomuniki, gdy przecież należałoby raczej wiele bardzo mówić o tym? Czyż to jest godna ludu Chrystusowego moralność, miłość oraz cierpliwość w znosze-

---

nie są żadną koniecznością zobowiązane do uczestniczenia w sakramencie eucharystii, ponieważ przez chrzest oraz wcielone Chrystusowi nie mogą w tym wieku utracić osiągniętej już łaski dzieci Bożych. Z tego jednak powodu nie należy potępić starożytności, jeśli niekiedy przestrzegała ona zwyczaj ten w niektórych miejscach". Jeśli w dekrecie tym przejawia się jeszcze pewna kompromisowość, tak często spotykana w uchwałach trydenckich, kompromisowość, która pragnęła uzgodnić sakramentalizm, oraz wręcz nawet magię sakramentalną, czego wyrazem niewątpliwie jest komunia udzielana dzieciom oraz niemowlętom nawet, to jednak niewątpliwie pod wpływem już reformacji pozostaje uchwała, zwracająca się wyraźnie przeciwko konieczności udzielania komunii dzieciom, powzięta na tymże posiedzeniu: „Jeśliby ktoś powiedział, że dla dzieci nim dojdą do wieku czyniącego je zdolnymi do rozróżnienia pomiędzy dobrym a złym, uczestniczenie w eucharystii jest rzeczą konieczną, niechaj będzie przeklęty". Nie przeszkodziło to jednak, że w wiekach następnych kościół rzymski coraz więcej obniżał wiek dzieci, dopuszczanych do eucharystii, dziś jest nim ósmy rok życia, tym samym skłaniając się coraz wyraźniej ku sakramentalizmowi, przeciwko któremu zawsze występuje ewangelicyzm. Oczywiście, że Piekarski w swym przemówieniu nie mógł myśleć o tych późniejszych uchwałach soboru trydenckiego, lecz miał na myśli jedynie ogólne tendencje, ujawnione w tej sprawie w roku 1551, to też i twierdzenie jego o usunięciu przez sobór trydencki komunii dzieci było conajmniej przedwczesne. A może przemówienie jego w tym punkcie później dopiero zostało uzupełnione? To się nieraz wówczas praktykowało.

niu innych poglądów? Czyż bym miał milczeć, ja, któremu sumienie wskazało obowiązek głoszenia czystej prawdy?

To też raczej z całą powagą napominam was i zaklinam, wyrzućcie to wszystko, co wkradło się do kościoła z papiestwa, oraz oczyśćcie dom Boży z tego rodzaju śmieci oraz brudu. Ja bowiem szczerze pragnę tego, aby Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa was wszystkich napełnił, pouczył, kierował wami oraz umocnił was przez Ducha swego świętego".

Słowa te bardzo poruszyły umysły wszystkich tam zebranych, i choć u wielu wywołały one niezadowolenie, to jednak nie mało było też takich, którzy z uwagą im się przysłuchiwali. To też zobaczymy potem, że wielu w tych krainach odtąd jawnie sprzeciwiało się błędom dotyczącym Trójcy oraz chrztu dzieci. Przecież na synodzie zwołanym na dzień 25 kwietnia 1559 roku [123]) postanowiono w obecności Łaskiego oraz Sarnickiego, że należy ustanowić egzamin duchownych, co mianowicie myślą oni o Bogu, co o jedności Trójcy oraz co o osobach w Trójcy. Mimo jednak tych przeszkód wzmagały się sprawy, odpowiadające pierwotnej właściwości prawdy; a czym więcej były one uciskane, tym więcej na kształt palmy wznosiły się one ku górze.

W tymże samym więc roku na dwunastym z kolei synodzie pińczowskim dnia 22 listopada [124]) wiele oraz długo rozprawiano ze Stankarem, prawie jednak bez skutku, albowiem żadnym sposo-

---

[123]) Był to synod zwołany do Pińczowa, gdzie rzeczywiście ustalono i po raz pierwszy odbyto egzamin duchownych, którzy mieli być ordynowani. Jak widać z Lasciana str. 473 między innymi zadawano im pytania również co do zagadnienia Trójcy.

[124]) Tu relacja Lubienieckiego wymaga wyjaśnienia o tyle, że sprawa Stankara, o której wspomina on, że rozpatrywana była dnia tego, w rzeczywistości omawiana była na synodzie w Pińczowie dnia 7 sierpnia 1559 roku (Lasciana str. 482). Być może, że na tym też synodzie, choć protokuł synodu o tym nie wspomina, luźno już poruszona została przez Remiana Chełmskiego sprawa wzywania Ducha św. Już bowiem kilka tygodni później na synodzie w Pińczowie dnia 22 września 1559 r. (Lasciana str. 484) wspomina się o tym, że Remian Chełmski wywołał był poruszenie w tej sprawie, przyczym działał on rzekomo pod wpływem Piotra Statoriusza, który też w piśmie tłumaczy się przed synodem i składa swoje w tej sprawie wyznanie. Nad rzekomym synodem 22 listopada wypadnie więc chyba przejść do porządku dziennego, a sprawy tu omówione odnieść do synodu pińczowskiego z dnia 7 sierpnia 1559 roku.

bem nie zdołali przekonać Stankara ci, którzy sami się nie wyzwolili jeszcze z błędnych więzów dotyczących zagadnienia Trójcy. Tu też przedstawiony został list Remiana Chełmskiego, męża rodu wielce znakomitego, który jednak wówczas nie umieścił był pod nim imienia swego, a w którym to liście poddał on w wątpliwość wzywanie Ducha św. Samo bowiem pojęcie modlenia się nie znosi czegoś innego, jak tylko to, że należy prosić Boga Ojca przez Syna - Pośrednika, jak o wszystkie rzeczy, tak też o dary Ducha św. Nie bez podstawy dodaję, że ta wątpliwość w sumieniu Chełmskiego wywołana została przez Piotra Statoriusza z Tionville. Był to Francuz, który z Genewy podążył był za Lismaninem do Polski, i przywiózł z sobą książki Serveta. Następnie po Pawle Orsacjuszu [125]) wyniesiony on został na kierownika sławnej szkoły pińczowskiej, i pozostawał w zażyłych stosunkach z Chełmskim. List ten Chełmskiego, co było też rzeczą zrozumiałą, poruszył umysły wielu.

Jak zaznacza Statoriusz na dziewiętnastym z kolei synodzie pińczowskim, który się odbył dnia 30 stycznia 1561 roku, odpowiedź udzielona Chełmskiemu na synodzie pińczowskim bynajmniej nie znalazła uznania jego. To też na Statoriusza nałożono obowiązek, aby odpowiedział Chełmskiemu. On zaś, — mam to z rękopisu Jana Stoińskiego, który był wnukiem tegoż Statoriusza, — odpowiedział jakby z natchnienia bóstwa, t.j. tak, aby w tej sprawie nie ujawniać właściwej myśli swojej. Powiada jedynie, że Kalwin napiętnował Blandratę, jakoby rozszerzał on jad bezbożności serwecjańskiej. Zarazem wspomina i o tym, że zdanie Blandraty przedstawione na synodzie zostało uznane przez wszystkich, że jednak zażądano od niego odpowiedzi na pytanie, czy ustanawia on mnogość Bogów, skoro mówi o jednym Ojcu niezrodzonym, i wierzy w Syna zrodzonego. „My zaś wszyscy, którzy ob-

---

[125]) Tu wypadnie sprostować dane Lubienieckiego o tyle, że *Orsacjusz* miał na imię nie Paweł, lecz *Grzegorz*, właściwym zaś nazwiskiem jego było *Orszak* jak to w artykule o nim stwierdza Bodniak (Ref. w Polsce, Rocz. VII—VIII. rok. 1935—36. str. 1—19), gdzie też inne o nim i jego działalności mamy dane. Podane przez Lubienieckiego imię Paweł prostą niezawodnie jest pomyłką. gdyż w źródłach zawsze jest mowa jedynie o Grzegorzu Orsacjuszu.

cujemy z Blandratą, — oto są słowa samego Statoriusza, — nie wiem z jakiej przyczyny znaleźliśmy się w podejrzeniu herezji. Jeśli jednak heretykami są ci, który na podstawie przepisu Pisma św. wierzą w Ojca, Syna i Ducha św., to chętnie przyznaję się do tego, że jestem w ich liczbie. Jeszcze bowiem nie powstała była owa niechęć, wywołana zagadnieniem Ducha św., którą zjednał mi ów zły demon, ja zaś jestem spokojny w dobrym sumieniu swoim" [126]).

---

[126]) O tym synodzie dnia 30 stycznia 1561 roku, mamy też wiadomość w protokułach drukowanych w Lascianach str. 527—545, według których synod ten ciągnął się od 25 stycznia do 27 stycznia, choć jedna z uchwał, powzięta jakoby dnia 27 stycznia, podpisana jest (str. 535): „Datum Pinczoviae penultima Januarii anno Domini 1561", a więc 30 stycznia. Z protokułem tym wogóle coś nie jest zupełnie w porządku. Między innymi nie wspomina on też o całej sprawie związanej z wystąpieniem Chełmskiego, co tym bardziej zadziwia, że (str. 545) wspomina się tu o liście Chełmskiego, wystosowanym do synodu, z prośbą o wyznaczenie mu do Włoszczowej duchownego. Prośbie tej synod uczynił zadość, wyznaczając do Włoszczowej Ks. Alb. Episkopiusza. Ciekawa jest relacja o tym synodzie 30 stycznia 1561 roku „Najstarszych synodów arian polskich" (Ref. w Polsce, Rocz. I, rok 1921, str. 210 n.), gdzie niema wprawdzie wielu innych rzeczy, o których jest mowa w Lascianach, lecz za to obszerniej potraktowano sprawę Chełmskiego, a to w związku z listem, które ten napisał był 25 stycznia 1561 roku do Statoriusza, który ze swej strony na podstawie listu tego zreferował sprawę na synodzie. Relacja ta, według mego zdania, w części choć wyjaśnia nam też skąd się u Lubienieckiego mogła wziąć wiadomość o rzekomym synodzie w Pińczowie w listopadzie 1559 roku. Mianowicie Statoriusz komunikuje synodowi na podstawie otrzymanego od Chełmskiego listu, że on, Chełmski, „jeszcze niekontent będąc z onej odpowiedzi na swój list, który mu z Synodu Pińczowskiego *było od Braciej przyniesiono Anno 1558 in 9-bre*". A więc nie synod odbył się w listopadzie, lecz list synodu jemu w listopadzie został doręczony. Przytoczony tu rok 1558 oczywiście wierutną jest omyłką. Synod więc mógł się odbyć i wcześniej, jedynie list od synodu dopiero później został napisany i wysłany, jak to nieraz bywało. Jeśli zaś chodzi o datę synodu, który wystosował list ten, to po pierwotnym poruszeniu tej sprawy na synodzie pińczowskim dnia 7 sierpnia 1559 roku, najprawdopodobniej synod, tamże dnia 22 września tegoż roku odbyty, wystosował list do Chełmskiego. Pomieszanie więc daty 22 (według Lasciana) z listopadem, gdy według „Najstarszych synodów" Chełmski odebrał list synodu, mogło doprowadzić do owej zagadkowej u Lubienieckiego daty synodu 22 listopada 1559 roku. Relacja „Najstarszych synodów" oprócz tego podaje nam kopię części listu Chełmskiego do Statoriusza, z którego widać, że z niecierpliwością oczekuje on ostatecznej decyzji w sprawie wzywania Ducha św., która dotychczas nie została jeszcze rozstrzygnięta, bo dotychczas wypowiedziano się w sprawie tej jedynie prywatnie. Życzeniem jego jest, aby cała sprawa załatwiona została pomiędzy braćmi, bez rozgłosu nazewnątrz. Synod zlecił odpowiedź Statoriuszowi, którego list do Chełmskiego w całej pełni też został przytoczony. Wyjątek z tego listu podał Lubieniecki dosłownie, przy czym ostatnie przytoczone przezeń zdanie prawidłowo chyba brzmi tak jak

Budziński w rodziale 30 zaznacza, że Statoriusz o niewzywaniu Ducha św. mówił nie tylko z Chełmskim, a to wobec zażyłości pomiędzy nimi, lecz że i w szkole pińczowskiej nauczał, że wzywanie Ducha św. jest to coś bałwochwalczego, ponieważ w całym Piśmie nie występuje nawet ślad jakiś jego Boskości, lub czci boskiej, czy też wzywania go, więcej, nawet nie ma śladu wiary w niego.

Ta jednak sprawa, chociaż wprawiła niektórych w zdumienie, jednak nie wywołała takiego poruszenia, jak nauka pozostająca w sprzeczności z dogmatem Trójcy. To też zarządzona została w tej sprawie rozmowa pomiędzy niektórymi duchownymi oraz Statoriuszem.

On więc, korzystając zarówno z wiedzy rozległej, którą był posiadł, jako też z wymowy, na podstawie Pisma z mocą napierał na wszystkich, wykazując, że Duch św. nie jest trzecią osobą Bóstwa, ani też Bogiem, lecz mocą oraz darem Bożym, którą Bóg wznieca w sercach wiernych, a jako chce tak udziela każdemu z nich cząstkę jego. Synowi zaś udzielił Bóg Ducha nie w części tylko, lecz namaścił go nim ponad wszystkich innych uczestników. Z tej to więc pełni Syna, która to pełnia według woli Boga przebywała w nim, każdy z wiernych otrzymuje cząstkę jakąś. To samo już jest dowodem, że Duch św. nie jest Bogiem, Stwórcą nieba i ziemi, ponieważ ten nie może być odmierzany, ani dany, ani też być podzielony na części.

Ponieważ zaś niema nic, coby w sposób więcej przekonywujący mogło obalić dogmat Trójcy, jak nauka o Duchu św., jeśli tylko poradzisz się w tej sprawie czy to Pisma św., czy też starożytności, oczywiście też wielu wówczas niebawem dało się zwyciężyć prawdzie, i dzielniej nawet aniżeli sam Statoriusz występowało w obronie tej prawdy.

---

podaje je Lubieniecki: „Nondum *venit* illa de Sp. S. invidia", co lepszą daje treść, aniżeli owo „querit", które zamiast „venit" podają „Najstarsze synody". Poza tym z listu tego wynika, że ów ks. Albert Episkopiusz, którego synod wyznaczył do Włoszczowej, już poprzednio był duchownym u Chełmskiego i „nieopatrznie" opuścił stanowisko swe, za co przez synod został skarcony; on też po powrocie zda Chełmskiemu relacje bliższe o obradach synodowych

A więc przytaczali oni, i to na podstawie nauki samego Chrystusa, że wiara oraz zbawienne poznawanie zwraca się ku Bogu — (Jan 14,1 oraz Jan 17,3.; porównaj też Jan 20,31., oraz Jan 20,17.) — oraz ku Chrystusowi, gdy tymczasem o Duchu św. niema tu żadnej wzmianki. Podobnież i Syn wstąpił do Boga swojego i do Ojca swojego, nie zaś do Ducha św. O Ducha natomiast należy prosić Boga, a i badać go.

Co się zaś tyczy trzeciej części symbolu, który zwany jest apostolskim, a w której to części wyznajemy, że wierzymy również w Ducha św., to i symbol w żadnym przypadku nie zaleca, aby Duch św. miał być wzywany. Albowiem co innego jest wierzyć w Boga owego Najwyższego, co innego też wierzyć w Syna jego, co innego również i w Ducha jego świętego, jako i w święty kościół powszechny oraz w społeczność świętych. To ostatnie zaś zdaje się włączone zostało do symbolu na podstawie następujących słów Pawła: „Słyszę o miłości twojej, i o wierze, którą masz w Pana Jezusa oraz we wszystkich świętych" — (Filem. 5).

Sama bowiem istota rzeczy jawnie poucza, że inaczej wiara zwraca się ku Bogu, inaczej zaś ku świętym. Tak więc czyta się w 2. księdze Mojżeszowej w rozdziale 14: „Uwierzył lud w Boga oraz w Mojżesza, sługę jego". Sama zaś rzeczywistość poucza również, że Izraelici inaczej wierzyli w Boga, inaczej też w Mojżesza, jako że i Bóg odmienny jest od wszystkich aniołów, ludzi oraz rzeczy.

Wierzyć bowiem w Boga znaczy: wierzyć w to, że istnieje, i że obdarza tych, którzy go szukają; znaczy więc wierzyć jego obietnicom, jego objawieniom, jego zaleceniom, udzielonym przez aniołów, proroków, wreszcie zaś przez Chrystusa, Syna jego, oraz być posłusznym zaleceniom jego w nadziei na jego obietnice. Wierzyć w Jezusa Chrystusa znaczy: wierzyć, że Jezus Nazareński poczęty został z Ducha św., narodził się z dziewicy, że on jest przyobiecanym ojcom, a przez proroków przepowiedzianym Mesjaszem, wysłannikiem Boga, najdoskonalszym nauczycielem prawdy ewangelicznej, Zbawicielem świata, królem niebiańskim, oraz że należy być posłusznym jemu, jako temu który przekazał zale-

cenia Boga, wreszcie że on kiedyś wysłany zostanie przez Boga na sąd żywych i umarłych.

Wierzyć zaś w Ducha św. znaczy: wierzyć, że Duch św. istnieje, — o czym, jak to się czyta w Piśmie św.,[127]) nie wiedzieli owi uczniowie w Efezie, a jednak nazwani oni zostali uczniami, a to dlatego ponieważ uwierzyli nie tylko w Boga jednego wraz z Żydami, lecz również w Jezusa Chrystusa wraz z Janem Chrzcicielem oraz innymi wiernymi, — że jest Duchem, natchnieniem, mocą oraz darem Boga, który zostaje wylany i udzielony wiernym, dzieli się też na części, o którego prosi się Boga przez Chrystusa.

Wierzyć wreszcie w święty kościół powszechny znaczy: wierzyć, że zbór wiernych lub chrześcijan powinien być święty życiem swoim, powszechny wiarą swoją, tą mianowicie, która od początku zawsze oraz wszędzie była przyjęta, oraz przez wszystkich była zrozumiana, jak też przekazana ona została tu na tym miejscu.

Poza tym dla każdego jest rzeczą jawną, że są różne stopnie wiary, mianowicie wierzyć w Boga jako w Boga oraz sprawcę wszystkiego, wierzyć w Chrystusa jako w Chrystusa, pomazańca, Syna Bożego, wierzyć w Ducha św. jako w Ducha Bożego, natchnienie, moc, dar Boga, wierzyć w świętych jak w świętych Bożych, wreszcie też wierzyć w kościół jako w kościół Boży. Tak więc święci w kościele z natchnienia Ducha św. wierzą i wyznają, że „jest jeden Bóg i Ojciec, z którego wszystko, a i my w nim, i jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko, a i my przez niego, chociaż przecież wielu jest, którzy zwani są Bogami czy to na niebie, czy na ziemi, jako też wielu jest Bogów i wielu Panów".

Co się zaś w szczególności tyczy Ducha św., to wierzą i wyznają na podstawie Pisma, ułożonego z jego natchnienia, że posłany on został przez Ojca, jako inny pocieszyciel oraz nauczyciel w miejsce Chrystusa; że otrzymali go uczniowie, gdy Chrystus tchnął na nich; że udzielony on zostaje również przez Chrystusa, który go otrzymał od Ojca, wobec czego też nazywa się go Duchem Jezusowym; że on jeden wie to co jest Boga, ponieważ

[127]) Lubieniecki ma tu na myśli Dz. Ap. 19. 1.2.

w Bogu jest, nie jako osoba od niego oddzielona, lecz jako Duch jego, moc jego; że pobudza nas i czyni nas zdatnymi do wszystkiego dobrego; że wstawia się za nami, mianowicie pobudzając nas do modlitwy; że grzech oraz bluźnierstwo przeciwko niemu jest grzechem najcięższym, skoro mianowicie działanie jego złośliwie przypisywane bywa duchowi nieczystemu, i że wobec tego nie zostaje on odpuszczony ani w tym ,ani w przyszłym wieku. W ten to grzech wpadli krnąbrni Żydzi. Pozbawiony go był Ananiasz, który kłamstwem chciał zwieść apostołów, obdarzonych Duchem św. Każdy taki człowiek, który nie został obdarzony tym darem niebiańskim, w działaniach swoich jest więcej nieczysty, aniżeli twór niemy. Apostołowie przed wyniesieniem Chrystusa do chwały, gdy zapragnęli przez ogień z nieba wywołany zemścić się za krzywdę odmówionej im gościny, gdy opuścili Chrystusa lub nawet zaparli się jego, nie posiadali go tak gorejącego, jak później gdy bez trwogi zwiastowali imię Pana Jezusa w obliczu królów, sędziów ziemskich oraz władz, i gdy głosili wielkie czyny Boga wbrew niechęci świata całego. Pozbawieni są jego, ani też nie znają go ci, którzy śpiewają: „Przyjdź Duchu Stworzycielu", nikt bowiem z apostołów oraz z innych mężów, napełnionych Duchem św., nie wzywał go, aby przyszedł do nich. W tej to sprawie kardynał Hugo w swoim wykładzie mszy takie wypowiada zdanie: Modlitwy nie kieruje się do Ducha św., gdyż ten nie jest Bogiem, lecz darem Bożym; to też modlitwy nie należy kierować do daru, lecz do tego, który szczodrze dar wydziela. Przekazane zostało pamięci, że takie i tego rodzaju zdania w większej liczbie wypowiedziane zostały w środowisku tego czasu.

Statoriusz jednak, jak to poniżej zobaczymy, zaprzeczył później tym tak pięknie i rzeczowo wypowiedzianym zdaniom. Również poniżej okaże się, że, jak o tym pouczył wynik, te spory pobożne pobudziły u wielu czujność myśli celem odnalezienia prawdy. Wówczas też zobaczymy, jak ostro kujawiacy, mieszkańcy Brześcia oraz inni mężowie pobożni przebywający na Litwie, zwalczali chrzest dzieci.

Gdy w ten sposób powstały, jak to już powiedziane zostało,

ostre spory w sprawie dotyczącej Syna Bożego, i gdy z powodu zuchwalstwa Sarnickiego coraz bardziej zanosiło się na rozłam, Grzegorz wraz z wieloma dbałymi o zgodę przygotowywał lekarstwo na tak niebezpieczną chorobę i udzielał je strapionym. W przeciwieństwie do tego Sarnicki wraz ze swoimi zwolennikami wzgardził wszelkimi środkami, zmierzającymi do uleczenia choroby, i dba raczej o to, aby samemu jedynie uwolnić się od uciskanego i napastowanego Grzegorza. Na sejmie piotrkowskim, zebranym w roku 1562 chwyta on sposobność dogodną celem wprowadzenia świętobliwej tyranii. Przeciąga na swoją stronę duchownych, którzy licznie przybyli tu wraz z opiekunami swymi. Wreszcie też zgodnie z zamysłem swoim prowadzi wszystkie sprawy. Zwołuje synod. Zostaje superintendentem kościołów małopolskich. Przywraca do godności duchownej Diskordię (Niezgodę), owego męża niezbyt uczciwego w życiu, i to wbrew uchwale synodowej, na którą i on sam wyraził był swą zgodę.

Dla dokonania rozłamu szukał jednak pretekstu, i wobec tego zwołana została tam rozmowa. Wynikiem tego było, że poza Janem Niemojewskim, sędzią ziemskim inowrocławskim, Hieronimem Filipowskim, Janem Kazanowskim oraz innymi z pośród szlachty, podjęli się obrony lepszej sprawy wraz z Grzegorzem Stanisław Lutomirski, mąż również pochodzący z rodu szlachetnego, a też przyjęty do stanu świętobliwego zarówno w papiestwie, jako też w kościele Chrystusowym, senior pińczowski, Marcin Krowicki, Stanisław Paklewski, Grzegorz Szoman oraz inni. Co do Paklewskiego godne pamięci jest i to również, o czym donosi Otwinowski w swym dziele o „Bohaterach chrześcijańskich"; że mianowicie był on pierwszym, który ujawnił błędy w nauce o Trójcy i o chrzcie dzieci, poczym już to jego zdanie przez innych zostało wyjaśnione oraz potwierdzone. Chociaż przyznaje on, że i Maciej Albinus, duchowny w Iwanowicach, mimo iż trwał on aż do śmierci przy zdaniu o Trójcy, to jednak pisze on również, że wykazywał on błąd w stosunku do chrztu dzieci i nauczał, że nie należy chrzcić nikogo, jak tylko tego, kto wierzy i czyni pokutę. Lecz o chrzcie powiemy więcej jeszcze poniżej.

ROZDZIAŁ IX.

Historia o Despocie księciu wołoskim, który przebywając w Polsce przyjął prawdę chrześcijańską, i przez Łaskiego, Lasockiego oraz Filipowskiego przywrócony został do swego księstwa dziedzicznego, następnie zaś zabity został przez swych poddanych.

Nim podążymy dalej wypadnie nam tu pokrótce opowiedzieć wiernie, jak wszystko, historię Jakuba Heraklidesa Bazylika, Despoty, a to z wielu przyczyn.

I on bowiem zaczerpnął w Polsce znajomości prawdy Boskiej, i obiecał wprowadzić ją na Wołoszczyźnie. On też przywrócony został do księstwa przez Lasockiego i Filipowskiego, o których tyłokrotnie już wspominano w historii naszej, a przede wszystkim przez Olbrachta Łaskiego, wojewodę sieradzkiego, przy czym tamci dwaj z tego powodu oskarżeni zostali przez niechętnych o zdradę króla i ojczyzny.

Budziński, który jak mało kto dbał o te sprawy i poznał je, opowiada w rozdziale 18., że zjawił się on około roku 1556, przed wyprawą podjętą przez króla Augusta do Inflant. Tak więc stało się to przed ową pierwszą wyprawą, która podjęta została w roku 1557 przeciwko Wilhelmowi Fürstenbergowi, mistrzowi kawalerów mieczowych w Inflantach. Zdaje się bowiem, że nie odpowiada chwili tej owa druga wyprawa, podjęta w roku 1559 przeciwko Janowi Bazylemu, wielkiemu księciu moskiewskiemu. Albowiem Despota ten przebywał jakiś czas w ziemi krakowskiej, i tu też, jak było powiedziane, zdobył znajomość prawdy. Stąd udał się do Wilna z listem elektora brandenburskiego, w którym go ten polecił był królowi. Tam też wszedł w zażyłą przyjaźń z Andrzejem Trzycieskim, Janem Łaskim i innymi ze szlachty, nawet z magnatami. Wówczas też w Inflantach, podążywszy za obozem króla, okazał mu pewne usługi. Stąd powrócił do Polski z listami polecającymi do cesarza tureckiego. Po niejakim czasie udał się na Ruś, a stąd do Mołdawii. Tu zatrzymał się czas pewien, i zjednał

sobie przychylność nie tylko księcia wołoskiego Aleksandra, lecz również możnych panów. Przez nich to, którzy znienawidzili tyranię Aleksandra, wciągnięty on został do tajemnic spisku, i zawarł z nimi umowę, że obejmie ster rządów po śmierci Aleksandra, przy czym nie chciał jednak dojść do władzy przez zabójstwo jego. Aleksander, który jak gdyby miał wzgląd na wsławionego a i godnego pochwały męży, który ze względów sumienia wytykał mu jego tyranię, powierzył mu zdradliwe poselstwo do Mirki, księcia Mołdawii. Ten, ułożywszy tę sprawę z Aleksandrem, targnął się na niego trucizną, siła jednak trucizny dzięki wymiotom została unicestwiona, on zaś powrócił do zdrowia. Następnie na Węgrzech doznał różnych przygód, aż wreszcie możni panowie na Wołoszczyźnie powołali go na księcia. Po tym w Kamieńcu na Podolu zasadzki Aleksandra dybały nań za sprawą jakiegoś kupca ormiańskiego, który niebacznie jednak skosztowawszy z drugiej konwi wina zaprawionego trucizną, sam śmiercią nagłą przypłacił zbrodnię swej zdrady. Unikając z tego powodu niechęci króla, który — jak to zwykle czynią książęta, troskliwie dbający o bezpieczeństwo swych rządów, i dlatego obciążający niekiedy podejrzeniem niewinnych nawet, — wydał przeciwko niemu edykt, unikając zarazem zasadzek Aleksandra nawet w granicach Polski, udał się on na Węgry. O tym wszystkim powiadomił on Stanisława Lasockiego, znanego nam podkomorzego łęczyckiego, a przez niego również Jana Łaskiego. Przez tego znów polecony on został Olbrachtowi Łaskiemu, bratankowi jego, który przebywał na Węgrzech, a który też łaskawie go przyjął, gdy pouczony przez Lasockiego i Filipowskiego udał się on do Olbrachta Łaskiego na Węgry, i przesłał cesarzowi Ferdynandowi dla zatwierdzenia orędzie możnych panów wołoskich, którzy go powoływali na księstwo. Za pośrednictwem doktora Tordy otrzymał on też zwrot orędzia, potwierdzonego przez Ferdynanda, oraz wyznaczoną mu na Węgrzech pensję roczną. Teraz też w zupełności zjednał on sobie przychylność Łaskiego, a to w zamiarze przywrócenia swego do księstwa. Otrzymał też potem wiadomość o ciężkiej chorobie tyrana Aleksandra, oraz nowe zaprasza-

jące go pisma od panów możnych. Tak więc począł on gromadzić wojsko, z którym ruszył z powrotem do Wołoszczyzny.

Tymczasem Lasocki wraz z Filipowskim powrócili z Węgier do ojczyzny, złożywszy mu przyrzeczenie, że będą się dlań starali i okażą mu swą pomoc we wszystkim, co nie będzie się sprzeciwiało Bogu, królowi oraz dobrej sławie, zarazem też umówiwszy się z nim, że nie przeprowadzi on wojska przez ziemie królewskie, a to, zwłaszcza przy obecnym stanie rzeczy, celem uniknięcia obrazy króla. Gdy jednak zebrali oni odpowiedni oddział i przybyli na Podole, i dowiedzieli się, że Despota ciągnie z wojskami pod wodzą Łaskiego przez ziemie królewskie, wielce ubolewali nad tym, co też było rzeczą słuszną, gdyż była to obraza króla, przy czym obawiali się też, że z tego powodu powstaną podejrzenia złośliwe oraz oskarżenia, skierowane nie tylko przeciwko nim, ale też, jak to zwykle bywa, chociażby nawet niesłusznie, przeciwko kościołowi. Natychmiast też udają się oni do Mikołaja Sieniawskiego, wojewody ruskiego, oraz hetmana polnego koronnego, i usprawiedliwiają zamiar swój. Jawnie też oświadczają oni oraz stwierdzają, że Despota postąpił wbrew danemu przyrzeczeniu. Natychmiast też posyłają do Despoty, aby on pamiętając o danym przyrzeczeniu dotrzymał je. Ten oświadcza, że nie może cofnąć się bez znacznej dla siebie szkody, i że usprawiedliwi czyn swój wielu słusznymi racjami, które wyłoży im osobiście. Przytoczył je też dnia następnego, gdy z zezwolenia wojewody spotkał się z nimi, przy czym oskarża o zdradę możnych panów ruskich, albowiem na podstawie umowy z nimi prowadził on wojska przez ziemie królewskie, teraz zaś znajduje on, że pozostają oni w sprzeczności z przyrzeczeniami swymi. Widząc zaś Lasockiego oraz Filipowskiego tkniętych żalem najgłębszym, i sam również mocno nad tym ubolewa. Rozważa nawet myśl o cofnięciu się, lecz sądzi, że jest to rzeczą niemożliwą. To też, jeśli powagą hetmana polnego koronnego po naprawieniu strat dojdzie do pojednania z Aleksandrem, tyranem wołoskim, ofiaruje on hetmanowi gotowość usług swych przeciwko Tatarom, którzy niedawno zabrali z królestwa znaczną zdobycz, lub też gotów będzie do usług przeciwko wrogom

ówczesnym, moskalowi, wreszcie gdzieindziej nawet królowi w Inflantach, gdzie król posiadł był już kilka zamków.

Tymczasem jednak nim nadejdą rozkazy królewskie domaga się wyżywienia dla wojska. Pokazuje też wojska sprawione w szyk bojowy.

Hetman jednak odmawia mu we wszystkim. Despota wobec tego wyraża swe niezadowolenie, gniewa się, i gdyby nie miał względu na Lasockiego oraz Filipowskiego, przyjaciół w najlepszym tego słowa znaczeniu, wszcząłby bitwę. Na tym sprawa wówczas została zakończona.

Stwierdza to list do Lasockiego, spisany ręką Despoty, oraz zachowany dzięki zabiegliwości Budzińskiego. Odpis jego słusznie też tu załączam:

„Najmilszy Bracie, wyjątkowo czczony w Chrystusie Panu.

Dowiedziałem się, że są niektórzy, którzy usiłują zniesławić Waszą Mość oraz pana Filipowskiego, jakobyście wy przywiedli tu mnie wraz z wojskiem, jakobyście wreszcie mieli zamiar zgubić ojczyznę. Błagam was dla Syna Bożego, nie troszczcie się o to. Wam bowiem przytrafiła się rzecz podobna jako i mnie ze strony Włochów oraz Francuza, służących, gdy napastowany byłem z powodu prawdziwego używania sakramentów. Ci bowiem rozsiewali wieść, jakobym odstąpił od wiary chrześcijańskiej i podążył za Turkiem. Tak obecnie zdarza się Waszej Mości. Tamci wezwali mnie, potem zaś otrzymawszy dary, wbrew starodawnej wierności oraz cnocie polskiej zapragnęli mnie wydać w ręce tyrana, znienawidzonego dla całego chrześcijaństwa. Ja bowiem jestem w posiadaniu listów ich, którymi mnie wzywali wówczas, gdy Wasze Moście nic jeszcze nie wiedzieli o tej sprawie. Ja zaś nie cofnąłbym się, gdybym nie miał względu na was i prośby wasze. Dla mnie bowiem wasze prośby, a to przez wzgląd na pobożność, wierność i osobliwą cnotę oraz szczerość, które to właściwości są darami Boga, mają moc rozkazu, i dlatego odstąpiłem z wielką dla mnie krzywdą. Wolałem bowiem ponieść stratę i sam narazić się na niebezpieczeństwo, aniżeli wbrew woli waszej, którzy z łaski Bożej przez Chrystusa jesteście mężami świętobliwymi, uczynić

cośkolwiek, co byłoby obrazą Najjaśniejszego Króla Waszego oraz wszystkich możnych i sławnych panów. Tamci wiarołomni więc mogą poza Bogiem dziękować wam, ponieważ rzeczą jest pewną, że wydałbym im bitwę, a nie wątpię, że Bóg byłby ich ukarał za ich wiarołomstwo. Cofnąłem się nie z bojaźni, wielu bowiem, którzy świadczyli o mnie wobec boskiego Karola oraz Ferdynanda, wie, jakie są dzięki łasce Boga zalety moje. To też Najjaśniejszy Król wasz, a i całe królestwo mogą obecnie poznać waszą cnotę oraz prawość nieskalaną. Albowiem to, czego w żadnym razie nie zdołaliby uczynić siłami swymi tamci wiarołomni i bezbożni, zdziałaliście wy waszymi prośbami przez Jezusa Chrystusa. Ani też to nie jest prawdą, co tamci mówią, że wy, Wasze Moście, byliście zdrajcami, albowiem zawsze i to jawnie mówiliście mi, że jesteście gotowi przysłużyć mi się słowami oraz czynami we wszystkich sprawach, które nie sprzeciwiają się Bogu oraz Najjaśniejszemu Królowi waszemu. I to jest prawdą. Przeto też krzywdę wyrządzają wam, mężom pobożnym, którzy dbacie o to, aby wszystko służyło ku budowaniu kościoła Boga żywego. To obecnie pragnąłem zaświadczyć ku wiadomości oszczercom, oraz celem ulżenia sumieniu memu.

Despota, ręką własną".

List ten zaś, datowany w Koszycach dnia 8 lutego 1561 roku i zaopatrzony pieczęcią jego oraz Łaskiego wysłał on po tym, gdy wówczas rozpuścił on wojsko, spowodowany do tego wiernością oraz przyjaźnią, łączącą go z Lasockim oraz Filipowskim.

Wydaje mi się, że wszystko to jawnie wskazuje zarówno na to, że dzieje Despoty sprowadzić należy do lat od 1557, nie zaś od 1559 począwszy, oraz, że poucza to i o tym, jak wielką krzywdę niechętni wyrządzili Lasockiemu oraz Filipowskiemu na wspomnianej rozmowie piotrkowskiej, odbytej w roku 1562 [128]), gdy niebacznie roz-

---

[128]) Tu poprawiam oczywistą omyłkę, może nawet drukarską, tekst bowiem Lubienieckiego mówi o „wyżej wspomnianej rozmowie piotrkowskiej, odbytej *w roku 1565*". Otóż o tej rozmowie będzie dopiero mowa w trzeciej księdze Historii Lubienieckiego, tu zaś najwidoczniej chodzi o rozmowę piotrkowską, która odbyła się podczas sejmu w roku 1562, o czym rzeczywiście Lubieniecki wspomniał już powy-

głaszali oni, że mogliby przekonać ich o zdradzie w stosunku do ojczyzny, gdyby tylko żył Despota. Albowiem tegoż samego roku dnia 28 listopada po rozgromieniu w pamiętnej bitwie i rozpędzeniu wojsk Aleksandra Olbracht Łaski wprowadził Despotę w księstwo. Abraham Bakszaj, który wówczas był sekretarzem Łaskiego, zaświadcza, że okazał on się niewdzięcznym w stosunku do Łaskiego, Budziński zaś, że nie zachował on przyrzeczenia danego Lasockiemu oraz Filipowskiemu w sprawie zreformowania kościołów wołoskich, jeden i drugi zaś stwierdzają, że Despota zabity został przez swoich poddanych, narodu, jeśli w ogóle taki naród kiedykolwiek istniał, zdradzieckiego oraz niestałego, przy czym pierwszy zaznacza, że stało się to 5 listopada 1567 roku [129]).

żej. — W związku z tym wypadnie tu omówić też dokładniej to, o czym Lubieniecki nie dość wyraźnie mówi zaraz następnie wspominając o owej bitwie między Łaskim a hospodarem wołoskim Aleksandrem, której to bitwy wynikiem było, że Despota objął rządy na Wołoszczyźnie. Otóż bitwa ta odbyła się 18 listopada 1561 roku. Jeśli więc Lubieniecki pisze tu „eiusdem illius anni" to miał on chyba na myśli nie rozmowę piotrkowską, lecz rok wysłania listu Despoty do Lasockiego, o czym nieco wcześniej była mowa.

[129]) Lubieniecki powołuje się tu na dane zawarte w dziele Bakszaja: „Chronologia de rebus Hungaricis prius nunquam edita", które ukazało się w roku 1567 — Kończąc obecnie tłumaczenie drugiej księgi Historii Reformacji Polskiej Lubienieckiego wypada mi sprostować jeszcze pewne niedopatrzenie, które spowodowało, że w przypisku 20. do tłumaczenia pierwszej księgi Lubienieckiego podałem błędną wiadomość. Otóż Lubieniecki wspomina tam o „Szkocie", ja zaś w uwadze wspomniałem, że jest to Jan Duns Szkot, zmarły w r. 1308. Tak nie jest, wynika to chociażby z porządku chronologicznego, którego się Lubieniecki stale w wyliczeniach swoich trzyma. Wspomniany tam przez Lubienieckiego „Szkot" jest to *Jan Szkot Erigena*, wybitny filozof oraz teolog wieku IX, który pochodził z Irlandii, wówczas nazywaną Szkocją, który w połowie IX wieku nauczał w Paryżu. Wyjątkowo jak na czas swój wykształcony, znał on również język grecki i zajmował się dziełami Dionizego Areopagity, czym tłumaczy się jego zaprawiona neoplatonizmem mistyka. Lubienieckiego niewątpliwie pociągać musiała postać ta już chociażby z tego powodu, że dla Erigeny prawdziwa filozofia pokrywała się z prawdziwą religią. To też w wysuniętym już wówczas zagadnieniu wieczerzy Pańskiej stoi on na stanowisku symbolicznym, w zagadnieniu predestynacji, w sporze z Gotschalkiem, występuje on w obronie wolnej woli, pisząc w tej sprawie dzieło „De divina praedestinatione". Neoplatonizm jego spowodował też, że odmawiał on złu rzeczywistość. Wreszcie godzi się podkreślić jego poniekąd neoplatońsko-panteistyczne stanowisko zajęte w dziele „De divisione naturae", skoro i Bóg według niego jest „natura" mianowicie „natura creans", w przeciwieństwie do świata idei „natura creata creans", który objęty jest Logosem, oraz do świata materialnego „natura creata non creans". Mówi on jeszcze o „natura nec creata nec creans" w zrozumieniu świata, gdy powróci on do Boga, do czego jest przeznaczony.

SPIS RZECZY

KSIĘGI DRUGIEJ.

Ks. Dr JAN SZERUDA

MODLITWA PROROCKA W STARYM TESTAMENCIE*)

Już u współczesnych znani byli prorocy jako modliciele niezrównani i przyczyńcy, których proszono o interwencję u Boga, a których modlitwy naśladowano. Ideałem modliciela stał się: Abraham, Mojżesz, Samuel, Eliasz, Jeremiasz i „Sługa Pana". Lecz i o innych prorokach kanonicznych wiemy, że się modlili, niejednokrotnie podają księgi Starego Testamentu treść modlitw prorockich lub wzmianki o skuteczności modlitwy, zawierają także słowa zachęty lub wezwania do modlitwy, obietnicę błogosławieństwa dla kornego i wierzącego modliciela a odmowę wysłuchania modlitwy grzesznika.

Wśród aktów religijnych w Starym Testamencie obok ofiary zajmuje modlitwa naczelne miejsce, jako westchnienie, głos wątpienia, okrzyk radości, wyraz zachwytu, wiary, uwielbienia, wyznanie znikomości, słabości, tęsknoty do Boga, pragnienia i łaknienia zbawienia. A ponieważ prorocy odrzucają kult ofiarniczy, przeto modlitwa zajmuje w ich życiu religijnym wyjątkowe stanowisko.

Z tego właśnie względu warto poznać jej istotę, zasadnicze jej cechy i znaczenie dla życia religijnego. Zagadnieniu modlitwy prorockiej poświęcono uwagę zarówno w komentarzach biblijnych, encyklopediach, jako też w specjalnych monografiach [1]),

*) Przyczynek o modlitwie prorockiej jest rozszerzonym wykładem, wygłoszonym dn. 25 listopada 1938 r. w Uniwersytecie Józefa Piłsudskiego z okazji XV-lecia założenia Koła teologów ewangelickich.

[1]) Por. J. Döller, Das Gebet im Alten Testament in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. 1914.

A. Greiff: Das Gebet im Alten Testament. 1915.

H. W. Hertzberg: Prophet und Gott. 1923.

M. Kegel: Das Gebet im Alten Testament. 1908.

że wymienię najważniejsze: Fr. Heiler: Das Gebet. 1923 w 5. wyd. i F. Ménégoz: Le probleme de la prière. 1932. 2 wyd. Podczas gdy teolog francuski ujmuje problem modlitwy z punktu widzenia filozoficznego, to Heiler stara się go przedstawić w świetle religijno-historycznym i religijno-psychologicznym na podstawie bogatego materiału porównawczego. Zdaniem tego teologa modlitwa „jest żywym obcowaniem pobożnego z Bogiem osobowym i obecnym, które to obcowanie odzwierciedla formy ludzkich stosunków społecznych" [2]). Tę ogólną definicję możemy zastosować do oceny modlitwy laików w Starym Testamencie. W odniesieniu do proroków jest ona — jak to później poznamy — nieścisłą i niewystarczającą.

Dotychczasowe prace o modlitwie prorockiej nie uwzględniają w dostatecznej mierze działalności i kazania proroków, poświęcając uwagę stronie formalnej i psychologicznej.

W swej monografii o modlitwie podaje Heiler charakterystykę modlitwy prorockiej, przeciwstawiając ją 2 innym typom modlitwy: naiwnej, pierwotnej i mistycznej [3]).

Do charakterystycznych cech modlitwy prorockiej zalicza m. i. następujące: pierwotną naiwność, bezpośredniość, dramatyczną żywość, spontaniczność i namiętność uczucia.

Będąc wyrazem wewnętrznej pobożności, opartej na bezwzględnym zaufaniu do Boga, sprzeciwia się ona wszelkim prawom zmechanizowania i formalizmu. Jest ona wzorem modlitwy w ogóle [4]). Jej zasadniczą treścią jest otwarte wypowiedzenie afektu,

---

J. Köberle: Die Motive des Glaubens an die Gebetserhörung im Alten Testament 1901.

A. Wendel: Das Freie Laiengebet im vorexilischen Israel. 1931.

Ponadto następujące prace:

Fr. Baumgärtel: Die Eigenart der alttestamentlichen Frömmigkeit. 1932.

Joh. Hempel: Gebet und Frömmigkeit im Alten Testament. 1932.

„ Gott und Mensch im Alten Testament. 2 wyd. 1936.

R. Storr: Die Frömmigkeit im Alten Testament. (1927).

„ Das Frömmigkeitsideal der Propheten 1926.

[2]) Por. Das Gebet. 4 wyd., str. 491.

[3]) Heiler, l. c., str. 347—409.

[4]) Heiler, l. c., str. 404.

który z całym naporem szuka upustu. Modlitwa proroka jest „namiętnym objawianiem samego siebie[5]). „Czysta, kontemplatywna modlitwa dziękczynna, skierowana wyłącznie ku Bogu i pozbawiona wszelkiej aluzji do własnej jaźni modliciela, występuje tylko sporadycznie w pobożności prorockiej"[6]). Jest w powyższych słowach trafne ujęcie pewnych znamion modlitwy prorockiej, ale jest też pewna jednostronność, gdyż uwielbianie Boga w hymnach i dziękczynieniach stanowi wraz z prośbą o istocie modlitwy prorockiej.

Modlitwę tę winniśmy rozpatrywać w związku z działalnością posłańców Boga i treścią ich Słowa.

Prorocy — to wybrani, charyzmatyczni zwiastunowie Słowa Bożego do ludu i jego reprezentantów, którzy swą wieść popierają czynem i życiem ofiarnym. Występują z ramienia Boga świętego, sprawiedliwego i wszechmocnego Pana i króla świata, pragnąc wszystko i wszystkich poddać wpływom Ducha i Słowa. Są oni tłumaczami działania Bożego w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Podstawą ich wystąpienia i kazania jest świadomość powołania i posłannictwa. Mówią, bo Bóg przemówił (Am. 3,8), działają, bo Bóg działa, przychodzi do ludu swego, jest na widowni dziejowej. Miarą świętości jako czystości i doskonałości mierzą życie człowieka, ludu i jego wodzów, nawołując do upamiętania; głosząc wszechmoc i jedynowładztwo Boga wzywają do ufności, zwiastując Jego miłość zachęcają do miłości i dobroci względem ludzi. W dobroci i sprawiedliwości upatrują główne cnoty społeczne. Postępowanie moralne polega na naśladowaniu Boga. Moralność wypływa z religii. Nic nie może się ukryć przed Bogiem świętym i wszystko wiedzącym. Dlatego to prorocy poddają krytyce Słowa wszelkie przejawy życia religijnego i moralnego, zarówno indywidualnego jak i zbiorowego. Ospałość religijna, zakłamanie, obłuda i fałsz, niewiara i bunt spotykają się z ich surowym, bezwzględnym słowem potępienia. To zaś, co wykazuje zdolność życia i rozwoju, co jeszcze nie zostało objęte procesem

---

[5]) Str. 359.
[6]) Str. 391.

zepsucia, baczną i wierną otaczają opieką. Prorocy miłują własny naród, żyją jego losem, boleją i płaczą nad jego upadkiem, radują się z jego zwycięstw. Słowem swoim towarzyszą mu w pochodzie dziejowym, wychowując go na lud Boży. Są oni troskliwymi duszpasterzami i „ojcami" ludu, pragnącymi go zachować od bliskiej katastrofy. Zwiastują niechybny sąd i nieustającą łaskę.

Czy w obliczu grożącej zagłady modlitwa ma sens? Czy w myśleniu prorockim, które liczy się z istnieniem i działaniem wszechmocnego i wszystkowiedzącego Boga, jest miejsce na modlitwę? Tak. Modlitwa proroka bowiem ma specjalny charakter i należy do życia i działalności zwiastuna Bożego tak jak Słowo. A ponieważ prorok prorokowi pod wielu względami nierówny, dlatego też modlitwy prorockie wykazują pewną różnorodność i rozmaitość typów.

W celu poznania ich formy i treści trzeba zastanowić się nad *źródłami starotestamentowymi do dziejów i istoty modlitwy prorockiej.*

Mamy te źródła przede wszystkim w księgach prorockich: Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i tzw. proroków mniejszych. Zgodnie z tradycją żydowską do rzędu ksiąg prorockich należą także tzw. historyczne: Jozuego, Sędziów, Samuelowe i Królewskie. Dla naszego zagadnienia wchodzą w rachubę tylko Samuelowe i Królewskie, pierwsze ze względu na biografię Samuela, drugie zaś ze względu na Eliasza, Elizeusza i i. proroków.

Poza wymienionymi księgami należy uwzględnić 2. 4 i 5 Mojżeszową, zawierające źródła do życia Mojżesza, pierwszego znanego charyzmatyka typu proroczego.

Wprawdzie według Gen. 20,7 już Abraham był prorokiem (nabî), ale to określenie tylko w części zastosowane zostało do tego patriarchy. Nieznany historyk judzki, posługujący się imieniem Boga Jahwe, skrzętny zbieracz prastarych opowiadań i redaktor prorocki, użył tej nazwy, znanej od czasów Samuela, aby podkreślić znaczenie Abrahama jako modliciela-przyczyńcę (por. Gen. 19,26—33: modlitwa przyczynna za Sodomitów, i Gen. 20,7: wzmianka o ewent. modlitwie za Abimeleka z Gerar),

przypominającego męża Bożego" z Ramy, którego skuteczne modły przedstawiała historia niedawnej przeszłości (1 Sam. 7—15).

Tak więc początki profetyzmu sięgają czasów Mojżesza, tj. II. poł. w. 13. prz. Chr., końcowy punkt linii rozwojowej tego ruchu religijnego przypada na II. poł. 2 w. prz. Chr. Daniel, apokaliptyk, jest jego ostatnim przedstawicielem.

Źródła pochodzące z okresu przeszło tysiącletniego nie mają jednakowej wartości historycznej. Niektóre z nich w obecnej formie pochodzą z czasów o kilka wieków odległych od wypadków dziejowych. Opowiadania jahwistyczne o Abrahamie i Mojżeszu zawdzięczają swe ostateczne ujęcie literackie redaktorowi w czasach Salomona, ostatniego króla niepodzielonego państwa izraelskiego. I w historii Samuela, Eliasza i Elizeusza nie mamy do czynienia z żywą, bezpośrednią tradycją. Wymienieni charyzmatycy przedstawieni są jako postacie dalekiej przeszłości.

O nich, podobnie jak o Mojżeszu, zachowała tradycja liczne wzmianki, dotyczące nie tyle głoszonego Słowa, ile raczej — co jest bardzo znamienne — dokonanych cudownych czynów. Dlatego też zrozumiałe, że w opowiadaniach biograficznych o tych prorokach zawarte są cudowne modlitwy, związane z wyjątkowymi chwilami dziejowymi.

Z Amosem (ok. r. 750 prz. Chr.) pojawia się na widowni nowy typ proroka; jest to prorok-literat. Zawdzięczamy mu spisanie mów i Słów. W księgach prorockich mamy na ogół świadectwa i dokumenty o bliskich, świeżych wypadkach i czynach.

Najwięcej materiału znajdujemy w historii Mojżesza i Jeremiasza. Jest to zrozumiałe. Zarówno historyk jahwistyczny jak i Jeremiasz i jego biograf Baruch kładą nacisk w życiu religijnym na dzieła Boże i osobistą, posłuszną wiarę człowieka. Obok narodu jako podmiot religijny wysuwają jednostkę, bohaterów i bojowników sprawy Bożej w świecie bałwochwalstwa.

Rozpatrując modlitwy proroków pod względem formalnym, stwierdzamy, że nie różnią się one od innych modlitw przekazanych nam w Starym Testamencie. *Terminologia* nie wykazuje specyficznych odrębności. Są 2 czasowniki, które pojawiają się

często jako określenia rodzaju i charakteru modlitwy, a które zasługują na szczególne uwzględnienie: ʿatar „ofiarować” — „modlić się” (Kal. i Hi.), używane w Pięcioksiągu (J.), Ni.: „dać się ubłagać”, „wysłuchać”. Znacznie częściej używane jest słowo: hitpallel od palal „tupał”, „rozdzierał”. W Hi. „rozstrzygnął na korzyść...”, „przyczyniał się” [7]), „modlił się”. Inwokacja i struktura też nie wykazują specyficznych cech.

Właściwy charakter modlitw proroków poznajemy dopiero wówczas, gdy badamy ich *treść w związku z kazaniem prorockim.*

Wieszczenie o bliskim „dniu Pana”, dniu wielkiej kaźni i zbawienia, łączy się ze skargą na przewinienia ludu i jego wodzów. W obliczu bliskiego przyjścia Pana prorocy napominają, wzywają do upamiętania, pocieszają, zapowiadają nowy eon nieprzemijającego szczęścia, pokoju i sprawiedliwości. Pełni „ducha Pana” i mocy (Mi. 3,8) wykazują grzechy i przygotowują lud na przyjście Pana, wobec którego maleją i znikają wszystkie wartości materialne. Znamienne pod tym względem są słowa Elizeusza do sługi Gehaziego, uganiającego się za nagrodą: „Czy to jest czas przyjmowania srebra i przyjmowania szat i oliwnic i winnic, i bydła i wołów, i sług i służebnic?” (2 Kr. 5,26). Wszystkie wysiłki i działania ludzkie winny być skoncentrowane w „szukaniu” Pana i w walce o Boga. Nic więc dziwnego, że w zwiastowaniu proroków nawoływanie do modlitwy w oparciu o podane wzory, ocena wartości modlitwy, przyklady modłów o najważniejsze dobra i obietnica wysłuchania błagań ludzkich poczesne zajmują miejsce. Modlitwa staje się w życiu człowieka jedną z najważniejszych funkcyj religijnych, w decydujących chwilach jest ona, jako przyczynianie się za ludem, najważniejszym obowiązkiem proroka.

---

[7]) hitpallel: Gen. 20,7. 17 (E.); Nu. 11,2; 21,7 (E.); Dt. 9,20. 26; 1 S. 7,5; 8.6; 12,19. 23; 2 S. 7,27; 1 Kr. 13,6; 2 Kr. 4,33; 6,17. 18. 21; 7,14; 19,15; 20,2; Iz. 37,4. 15. 21; 38,2; 44,17; 45,14. 20; Jer. 7.16; 11 14; 14,11; 29,7. 12; 32,16; 37,3; 42,2 4. 20; Ez. 16,52 (Piel.); Jon. 2,2; 4,2; Dan. 9,4. 20; 1 Kron. 17,25; 2 Kron.6,19 nn; 7,1. 14. 32,20. 24; 33,13. Por. także pracę Jepsena, Nabi, 1934, str. 201 n

PRAKTYKA MODLITEWNA.

Biografie prorockie zachowały różne prośby i westchnienia, błagania i modły przyczynne. Element eudemonistyczny na ogół nie odgrywa w nich żadnej roli. O jakie dobra i w jakich okolicznościach modlą się prorocy?

Rozpocznijmy od *Mojżesza*. Uderza nas wielkie bogactwo form i treści modlitewnej. Obok króciutkiej i lapidarnej wzmianki o krzyku [8]) mamy obszerne modlitwy, obraz walki z Bogiem. Mojżesz prosi Boga o odwrócenie plagi żab (Ex. 8,8. 12—13) i różnego robactwa (Ex. 8,26—27), o ustanie gromów i gradu (Ex. 9,33), o oddalenie plagi szarańczy (Ex. 10,18—19), o wodę w Mara (Ex. 15,25) i w Massa (Ex. 17,4—6), o odwrócenie klęski ognia (Nu. 11,1—2), o żywność (Nu. 11,13. 18—20. 21—22. 31—32), o uzdrowienie Miriam (Nu. 12,13—15), o usunięcie plagi wężów (Nu. 21,7—8), o przebaczenie winy Arona (Dt. 9,20).

W wymienionych prośbach chodzi o byt Egiptu i plemion izraelskich, o życie przedstawicieli ludu. Tylko modły przyczynne Mojżesza mogły wyjednać u Boga wstrzymanie grożącego niebezpieczeństwa. Były one nie tylko skuteczne, lecz także cudowne. Tę ich cechę podkreśla tradycja utrwalona w Pięcioksięgu. Mojżesz apeluje do wszechmocy i łaski Bożej, przeciwstawiając jej niedolę ludzką i śmierć grożącą ludowi. Łaska bierze górę nad gniewem. Bóg żywy zwycięża bóstwa Egiptu; jest to wybawiciel plemion.

Wymienione modlitwy są świadectwem niepewności, bezradności i wątpienia. Dlatego też w odpowiedzi otrzymuje Mojżesz wyraźny rozkaz, co ma czynić, i obietnicę, na której ma polegać.

W obliczu różnych trudności i niepowodzeń ogarnia i tego nieustraszonego wodza zwątpienie; czuje się on zawiedzionym w wierze w Boga - opiekuna lub też niegodnym wzniosłego i odpowiedzialnego powołania. Czytamy w Ex. 5,22—23:

> „I znów rzekł Mojżesz do Pana:
> „Panie, dlaczego wyrządziłeś zło ludowi temu,
> na co posłałeś mnie?
> Bo od onego czasu, jakom wszedł do Faraona, abym
> mówił w imieniu Twoim, gorzej się obchodzi z tym
> ludem, a Ty nie wybawiłeś ludu Twego".

---

[8]) Ex. 14,15.

Mojżesz otrzymuje nowe objawienie Boga (Ex. 6,2—3), nowe powołanie (6,6) i nową obietnicę.

Powątpiewanie o skuteczności misji towarzyszy pracy proroka (por. także Ex. 6,12). W podobny sposób jak Mojżesz przeżywał je później Jeremiasz.

Typowy przykład bezradności wodza opisuje nam Ex. 14. W w. 15 mamy zapytanie Boga pod adresem Mojżesza: „Czemu krzyczysz do mnie?" Treści tego krzyku modlitewnego nie znamy (zob. także Ex. 15,25). Bezpośrednio po tym pytaniu czytamy odpowiedź Boga:

> „Mów do synów Izraela, aby ruszyli!
> 16. A ty podnieś laskę swoją i wyciągnij rękę swą nad morzem i rozdziel je, aby synowie Izraela mogli przejść środkiem morza po suszy! 17. A ja znieczulę serce Egipcjan tak, że wejdą za nimi; i wsławię się na Faraonie i na całym jego wojsku, na wozie jego i jeźdźcach jego. 18. I poznają Egipcjanie, żem ja Pan, gdy wsławię się na Faraonie, wozie jego i jeźdźcach jego" (Ex. 14,15 b m.).

W chwili największego niebezpieczeństwa nad Morzem Czerwonym Mojżesz radzi się Boga i otrzymuje nakaz i obietnicę. Ma działać Słowem i laską wśród swoich, podczas gdy Bóg oddziaływać będzie na Egipcjan. Jak w całej historii, poprzedzającej przeprawę przez Morze, tak i tutaj chodzi o chwałę Jahwy, o jego wyższość nad bożkami Egiptu, która się zaznacza w skutecznym działaniu, w sądzie nad wrogiem, a w cudownej pomocy udzielonej ludowi wybranemu. Odpowiedź w. 15—18 jest świadectwem nowego poznania Boga sądu i wybawienia.

Modlitwy Mojżesza wypływają ze stanowiska wodza, rozkazodawcy i proroka Izraela. Los i przyszłość ludu, byt materialny, opieka Boża — o to modli się mąż Boży! Obok tych spraw naczelne miejsce w jego modlitwach zajmuje błaganie o przebaczenie win ludu. Należy tu wymienić modlitwę przyczynną, w której się ważą losy ludu: Ex. 31,11—13 E (por. Nu. 14,13—39 J. Dt. 9,25—29). Było to po apostazji ludu pod wodzą Arona.

„11. I błagał Mojżesz oblicze Pana Boga swego... Dlaczegóż to, Panie, płonie gniew Twój przeciwko ludowi Twemu, któryś wyprowadził z ziemi egipskiej mocą wielką i silną ręką? 12. Przeczże Egipcjanie mówić będą: „Na nieszczęście wyprowadził ich, aby ich zabić w górach i aby ich wytępić z powierzchni ziemi?". Odwróć się od zapalczywego gniewu Twego i ulituj się nad nieszczęściem ludu Twego. 13. Wspomnij na Abrahama, Izaka i Izraela, sługi Twoje, którym przysięgałeś na siebie, mówiąc do nich: „Rozmnożę potomstwo wasze jako gwiazdy na niebie; i cały ten kraj, o którym mówiłem, dam potomstwu waszemu i posiędą go na zawsze!"

Mamy tu typową prośbę, wypowiedzianą pośrednio w formie pytania (w. 11), a powtórzoną w wierszu 12 b [9]). Pytanie, niejednokrotnie w modlitwach błagalnych stosowane, jest wyrazem bezradności, niepokoju, wątpienia, lęku i niepewności (zob. Ex. 17,4; Nu. 11,11—12.22). Często spotykamy je w księdze Jeremiasza i w Psałterzu (np. 13). Bóg Mojżesza — to Zbawiciel, opiekun, sprawiedliwy Pan i wódz. Wiara w takiego Boga nie może dopuścić myśli o gniewie, który by wytępił lud wyzwolony.

Prośba poparta jest pewnymi motywami: względem na: a) cudowne wyzwolenie ludu z niewoli, b) ewent. szyderstwo Egipcjan i wreszcie c) na uroczystą obietnicę daną patriarchom o potomstwie i ziemi św.[10]). Wiara w zbawczą moc Boga, Jego cześć i niezłomną wierność — oto podstawa prośby, która, jak to wynika z w. 14, została wysłuchana: „Bóg pożałował nieszczęścia, które zamierzał uczynić ludowi swemu". Taką wzmiankę zastępuje pod koniec innych modlitw albo Słowo Boże w formie nakazu lub obietnicy [11]), albo też znak, podany przez Boga [12]).

---

[9]) Prośba Nu. 14,19 jest krótsza: „Wybaczże winę ludu tego stosownie do ogromu łaski Twojej!".

[10]) Te same motywy spotykamy w modlitwie Nu. 14,13—19.

[11]) Ex. 14,15; 17,5—6; 32,33—34; 33,14. 17. 19—23; Nu. 11,16—20. 23; 14,20—25. 27—35; 27,18—21.

[12]) zob. Ex. 15,25.

W związku z apostazją ludu wypowiada Mojżesz jeszcze jedną modlitwę, która go charakteryzuje jako wodza - proroka:

„ I znowu mówił Mojżesz do Pana:
„O! lud ten popełnił wielki grzech:
uczynili sobie bóstwo ze złota!
32. Teraz więc odpuśćże grzech ich
albo, jeżeli nie, wymażże mnie z księgi Twojej,
którąś napisał!"
33. A Pan rzekł do Mojżesza:
„Kto zgrzeszył wobec mnie,
tego wymażę z księgi mojej.
34. A teraz idź, prowadź ten lud,
gdzie ci rozkazałem. Oto Anioł Mój pójdzie przed
tobą, lecz w dniu nawiedzenia mego nawiedzę na
nich grzech ich" " Ex. 32,31—32 (E.).

Żarliwa prośba o przebaczenie grzechu śmiertelnego nie zawiera łagodzącego motywu, gdyż jedynie łaska Boża może wstrzymać karę, spadającą na cały lud z powodu przewinienia pewnej grupy. Bóg łagodzi wymiar kary: tylko grzesznicy poniosą karę, wszyscy inni pod wodzą Mojżesza mają wędrować do Ziemi Obiecanej. Jest w odpowiedzi Boga groźba, nakaz i obietnica.

Prośba Mojżesza ujęta jest w formę alternatywy: albo odpuść— albo wymaż mnie z księgi! [13]) Tak modlił się ten, który żył losem swego ludu i czuł na sobie odpowiedzialność za jego przyszłość, a sam w poczuciu własnej niewinności brał jego winy na się (ps. 106,23). Tak modlił się także Jeremiasz. A inny prorok (Wtóry Izajasz) wypowiada później zdziwienie, że „nie ma męża, który by był orędownikiem" (maphgiʿa): Iz. 59,16 (por. 41,28; 50,2; 53,12; Ez. 22,30).

Słowa modlitewne Mojżesza są dobitnym świadectwem walki wewnętrznej, jaką przeżywa ten prorok, walki o łaskę Bożą. Na nowo bierze życie i powołanie z rąk Boga łaski i świętości. Poznanie proroka rozszerzyło się i pogłębiło; w jego obrazie istoty Boga występują dwie diametralnie przeciwne cechy.

---

[13]) podobnie Nu. 11,15 (J.).

Z tych samych czasów pochodzą jeszcze dwie modlitwy: Ex. 33,12—17 i 33,18—23 (J.). Wskutek przewinienia ludu Mojżesz na rozkaz Boga ma wyruszyć i prowadzić plemiona do Ziemi Obiecanej. Bóg nie chce im towarzyszyć w drodze (33,1.3—5). Lud jest bardzo strapiony z tego powodu i na znak smutku i żalu zdejmuje swe ozdoby. Wtedy Mojżesz zanosi korne modły przyczynne do Pana:

„Objaw mi drogę Twoją..." (w. 13),

powołując się na nakaz Boży (w. 12), na łaskę, której doznał (12—13), i wreszcie na fakt wybrania ludu (w. 16), który jest pod szczególną opieką Bożą. A gdy Bóg nie chce [14]) wysłać „Oblicza swego" — jako swego reprezentanta i przewodnika (w. 14), wtedy Mojżesz, postawiony wobec alternatywy: albo dalsza droga bez opieki Boga albo też dalszy pobyt na niegościnnych terenach synajskich z Bogiem - Jahwe, woła zdecydowanym głosem:

„Jeżeli Oblicze Twoje nie pójdzie (z nami) —
nie wywiedź nas stąd!" (w. 15).

I otrzymuje odpowiedź w formie obietnicy:

„I to, o co prosiłeś, spełnię" (w. 17 a).

Z tą modlitwą złączone jest w opowiadaniu o ostatnich wypadkach na Synaju życzenie osobiste Mojżesza - proroka:

„Ukaż mi chwałę Twoją!" (Ex. 33,18).

Mąż Boży, który tyle razy słyszał głos Boga i był pewny Jego obecności, ma chwile wątpienia i trwogi. Nie danym mu było bezpośrednio oglądać „chwałę" Bożą i pozostać przy życiu. Modlitwa o pełną wizję chwały Bożej nie została wysłuchana. Mojżesz miał tylko wizję przemijającego blasku (w. 23), ale zyskał poznanie, że Bóg jest dobry i łaskawy i w swej łasce nieograniczony (w. 19) — por. Nu. 14,18 J. Między Bogiem i Jego chwałą a śmiertelnikiem jest wielki dystans, który może być skróconym lub zniesionym jedynie dzięki łasce Bożej. Tu okazują się granice modlitwy proroka i jego wysiłków duchowych. Te myśli wypowiada także ps. 90, przypisywany Mojżeszowi.

---

[14]) w. 14 pojmuję jako pytanie, inaczej nie byłby zrozumiały w. 15.

Od przytoczonych modlitw znacznie odbiega formą prośba Mojżesza w Nu. 27,15—17 (Kod. K.[15])), podana po zapowiedzi śmierci tego męża Bożego. Już inwokacja: „Panie, Boże duchów wszelkiego ciała" jest odmienna od innych, szczególnie w 2 Mojżeszowej używanych słów. Użyta jest niewątpliwie w związku z charakterystyką Jozuego, „męża, w którym jest duch" (Nu. 27,18)[16]). Wódz Izraela sięga myślą w przyszłość, chcąc mu dać następcę, obdarzonego duchem mądrości, rozwagi, męstwa i woli czynu (por. Iz. 11,2). Na rozkaz Boży Mojżesz wybiera Jozuego i przez włożenie nań ręki wobec całego zebrania wprowadza go w urząd przewodnika ludu, udzielając mu cząstki swej godności. Mojżesz bowiem nie miał sobie równego (Dt. 34,9—10); Jozue nie mógł tak bezpośrednio obcować z Bogiem jak jego mistrz (Nu. 12,6—8; Dt. 34,10), wolę Bożą mógł poznać za pośrednictwem kapłana. Odpowiedź Boga nie jest jednolita. Wzmianka o kapłanie zasięgającym wyroczni „urim" i „tummim" wychodzi z założenia, że Jozue jest tylko wykonawcą wyroczni kapłańskiej, podczas gdy główna część odpowiedzi mówi o powołaniu wodza i udzieleniu mu Ducha przez włożenie rąk[17]), dzięki czemu może samodzielnie postępować. Modlitwa Mojżesza została wysłuchana.

Pięcioksiąg zawiera wzmianki o rozmowach Mojżesza z Bogiem[18]), które przypominają formę modlitw, ale należą raczej do typu kapłańskiego radzenia się Boga albo też do rzędu dialogów prorockich, znanych z księgi Jeremiasza (np. Jer. 23,35). O Mojżeszu wydaje Ex. 33,11 świadectwo, że „Pan mawiał do Mojżesza twarzą w twarz, jak mawia człowiek do przyjaciela swego". Tu należy wymienić następujące wypadki: Ex. 34,8—9 (prośba o przebaczenie win, na skutek której Jahwe daje obietnicę o przymierzu i cudach, oraz zbiór nakazów: 10—26), Nu. 9,6—13 (specjalny przepis w odpowiedzi na pytanie, czy tym

---

[15]) Kodeks kapłański (K. K.), warstwa opowiadań i praw w Pięcioksięgu. np. Gen. 1.

[16]) Baentsch, Numeri 1903, str. 639.

[17]) Rad, Die Priesterschrift im Hexateuch str. 129 znajduje ją w w. 16—18 b. 20 21 b. 22 a. 23 a.

[18]) np. Ex. 6.12; Nu. 11.21—23.

Izraelitom, którzy zanieczyścili się od trupa, wolno wspólnie obchodzić paschę) — por. także Nu. 27,5. 6—11 (prawo dziedziczenia córek Salfaada).

Podając modlitwy Mojżesza wraz z obszerną odpowiedzią, zbieracze źródeł lub redaktorowie ich zbiorów chcą podkreślić znaczenie i rolę tych modlitw w decydujących chwilach teokracji. Nie dzielność wodza i jego spryt, lecz interwencja Boga, o którą zabiegał Mojżesz, sprawiła cuda.

Mojżesza ,orędownika ludu, przypomina postać *Samuela.* I ten „mąż Boży" modli się w przełomowych chwilach historii Izraelitów. W czasie groźnego ataku Filistyńczyków na Izraelitów w Mizpa wołał do Pana; i wysłuchał go Pan (1 S. 7,9). Nie mamy treści wołania modlitewnego ani też odpowiedzi. Opowiadanie podkreśla tylko skutki działania Boga w zwycięstwie nad Filistyńczykami (w. 10). Drugim znamiennym faktem w życiu ludu było żądanie powołania króla (1 S. 8,5). Po raz pierwszy w dziejach plemion izraelskich przedstawiciele ludu wysuwają ideał monarchiczny, który wówczas w rozumieniu Samuela był sprzeczny z ideałem teokratycznym. W tej ważnej sprawie Samuel szukał u Pana rozstrzygnięcia [19]) (iitpallel). Otrzymał je w formie nakazu (w. 9) i słowa potępienia grzechów ludu (w. 7—8). Żądanie ludu jest porzuceniem zasady jedynowładztwa Bożego i należy do rzędu tych grzechów, które wypływają z nieuznawania Boga. Ta ujemna ocena tendencyj monarchicznych wyraziła się następnie w niezwykłym życzeniu modlitewnym Samuela. Oto w czasie żniw pszenicznych wzywał Pana, aby spuścił gromy i deszcze (1 S. 8,17—18). Słowo proroka o królestwie było prawdziwe i słuszne, potwierdza je pojawienie się wyjątkowych zjawisk w przyrodzie (1 S. 8,18). W podobny sposób później prorok Izajasz na potwierdzenie swych słów gotów był dać znak z góry lub z podziemia (Iz. 7, 11).

Cudowne wydarzenie napawało lud trwogą. Wina jego była oczywista, kara za nią niechybna. Toteż lud prosi Samuela: „Przyczyniaj się za sługami twymi u Pana, Boga twego, abyśmy nie

[19]) por. także 1 S. 8,21.

pomarli....!” (1 S. 12,19). Samuel, żegnając się z ludem, zapewnia go, że nie przestanie przyczyniać się za nim (1 S. 12,23). Takie bowiem jest zadanie wodza - proroka i ojca ludu, nawet wówczas, gdy Bóg wydał swój wyrok potępienia, jak to wynika z historii Saula (1 S. 15,11) i Jeremiasza (15,1).

Samuel, którego matce Annie tradycja sylońska przypisuje korną i skuteczną modlitwę, zasłynął w dziejach religijnych swego ludu jako wyjątkowy przyczyńca. Wśród tych, którzy wzywali imienia Pana i byli wysłuchani, wymienia ps. 99,6 Samuela jako
Z biografij prorockich późniejszych czasów wymienić należy:
typową postać.
„męża Bożego” z Betelu, Eliasza i Elizeusza. Nieznany „mąż Boży” z Judei (może Amos?) modli się o uzdrowienie uschłej ręki króla Jerobeama (1 Kr. 13,6) i doznaje łaski wysłuchania.

Ten cudowny motyw uwydatnia szczególnie historia *Eliasza.* Prorok z Tisbe woła do Pana o wskrzeszenie syna wdowy w Sarepcie (1 Kr. 17,20—21). Pan, dawca życia, wysłuchał jego głos (1 Kr. 17,22). Scena na Karmelu, pełna niezwykłych znaków i grozy, jest ilustracją skuteczności modłów proroka, który występował i działał w imieniu Jahwy, jedynego i żywego Boga. Pomiędzy zwolennikami i kapłanami Baala a Eliaszem, reprezentantem Boga życia, dziejów i władcy przyrody, dochodzi do walnej rozprawy. Znak z nieba może rozstrzygnąć spór, który spowodował rozdwojenie, zamieszanie i walkę wewnętrzną w państwie. O ten właśnie znak modli się Eliasz (1 Kr. 18,36—37) i otrzymuje go w postaci „ognia Jahwy”. Jahwe a nie Baal okazał się Panem przyrody, Eliasz zaś jego prawdziwym prorokiem. Jahwe jest Bogiem Izraela, a nie Baal. To wyznanie mieści się w inwokacji: „Panie, Boże Abrahama, Izaka i Izraela” (1 Kr. 18,36). W okresie posuchy dwa obozy religijne, zebrane na Karmelu, wołały każdy do swego Boga. Baal okazał się martwym bóstwem, Jahwe zaś, Bóg Abrahama, Izaka, Izraela i Eliasza, Bogiem żywym, działającym. Eliasz modli się o deszcz [20]). Treści modlitwy dokładnie nie zna-

---

[20]) List Jak. 5,17 podaje tradycję żydowską o modlitwie E., którą wstrzymał deszcz na okres 3½ lat.

my, ale jej żarliwość i wytrwałość możemy poznać z siedmiokrotnego wysyłania sługi Eliasza na zachodnie zbocze Karmelu w kierunku morza w celu obserwowania zbliżającej się chmury deszczowej (1 Kr. 18,42—44). Upragniony deszcz spadł (w. 45). Opowiadanie o tym wydarzeniu na Karmelu zawiera nader znamienny szczegół o postawie modlitewnej Eliasza: „położył się na ziemi i włożył głowę między swe kolana” (1 Kr. 18,42). Gest modlitewny polegał zazwyczaj na podnoszeniu rąk ku górze (por. Iz. 1,15).

I Eliasz, prorok pełen niezwykłego zapału, energii i żarliwości, miał chwile wątpienia i odpływu Ducha. Biograf wkłada w jego usta słowa: „Dosyć! Teraz, Panie, weź duszę moją, bom nie jest lepszy niż ojcowie moi” (1 Kr. 19,4). Nie mamy odpowiedzi na to życzenie proroka. Zamiast Słowa Bożego Eliasz otrzymuje wizję Anioła, który odzywa się do niego: „Wstań i jedz!” (1 Kr. 19,5). Wypadek na puszczy Berseby jest tylko fragmentem poprzedzającym historię na górze Horeb, w której Eliasz uzyskuje nowe objawienie Boga i nowe powołanie. Gdy prorok „stał przed Panem”, który miał przechodzić, nie czuł go ani w wichrze ani w trzęsieniu ziemi ani w ogniu. „Szmer lekkiego powiewu” (1 Kr. 19,12) zapowiadał bliskość Boga, który odzywa się do proroka i daje mu nowe zadanie wobec Hazaela damasceńskiego, Jehu izraelskiego i Elizeusza, ucznia prorockiego. Zadanie to ma spełnić Eliasz nie z własnej woli — jak to dawniej czynił — lecz z polecenia Jahwy jako jego sługa. Wewnętrznie wzburzony, niespokojny i niezadowolony z dotychczasowej działalności — takim był aż do chwili nowego objawienia i uzyskania nowych sił! Ta chwila była końcowym etapem dłuższego i wytrwalszego wyczekiwania Pana.

Z późniejszej działalności Tesbity biograf podaje charakterystyczny szczegół o cudownych wydarzeniach w związku z poselstwem króla Achazjasza do Beelzebuba, bóstwa Akkaronu. Na skutek kategorycznego Słowa proroczego „ogień z nieba” pożarł 2 oddziały króla wraz z ich dowódcami. „Mąż Boży” był nietykalny i rozporządzał cudowną mocą na zgubę swych wrogów.

W tej historii podkreślony jest raczej czyn cudotwórcy, a nie słowo modlitewne.

Czynnik cudowności zaznacza się jeszcze wyraźniej w historii *Elizeusza*. Słowo jego klątwy ma straszne skutki: dzieci naśmiewające się z niego zostały przez niedźwiedzice rozszarpane (2 Kr. 2,23—24), modlitwa przyczynna w domu Sunamitki przywróciła dziecku życie (2 Kr. 4,33—35). A gdy później król syryjski wysłał wojsko i kazał otoczyć miasto Dotan, chcąc pojmać Elizeusza, prorok dodaje otuchy bojaźliwemu słudze swemu: „Nie bój się, bo więcej jest tych, którzy z nami, niż tych, którzy z nimi!” (2 Kr. 6,16) i modli się (iitpallel!), by Bóg udzielił mu daru oglądania świata niewidzialnego:

„O Panie, otwórz oczy jego, by widział!”

(2 Kr. 6,17).

Prośba została wysłuchana: „I otworzył Pan oczy sługi i spojrzał, a oto góra była pełna koni i wozów ognistych około Elizeusza” (w. 18). Gdy nadciągnęli Syryjczycy, prorok żarliwie się modli (uaiiitpallel):

„Zaraź ten lud ślepotą!”

(2 Kr. 6,18)

I tak się stało. Elizeusz wprowadza nic nie przeczuwających Syryjczyków do Samarii i modli się:

„O Panie, otwórz oczy tym, aby przejrzeli!”

(2 Kr. 6,20)

I to wołanie spełniło się.

Modlitwy Elizeusza są króciutkie. W historii ludu izraelskiego zasłynął ten „mąż Boży” jako cudotwórca, którego Słowo miało niezwykłą moc. Jednakowoż nie jemu, lecz jego mistrzowi Eliaszowi przypisuje tradycja cudowną skuteczność modlitw przyczynnych (Jak. 5,17—18). Z długiego, bo blisko wiek trwającego okresu po Eliaszu i Elizeuszu nie zna ona proroków dorównujących im Duchem i cudownymi czynami.

Z *Amosem* [21]) występuje na widowni dziejowej nowy typ cha-

---

[21]) Zob. mój komentarz w III. tomie „Rocznika Teologicznego”, z którego wyjęte są fragmenty mów.

ryzmatyka: prorok-literat, który schodzi z areny w II. wieku prz. Chr. Księga proroka z Tekoa zawiera dwie krótkie modlitwy przyczynne: Amos błaga o odwrócenie plagi szarańczy, która niszczyła potraw dla bydła domowego:

„A gdy poczęła zjadać trawę ziemi, rzekłem:
„Wszechmocny Panie! Przebacz!
Jakże się ostoi Jakub, wszak on taki maluczki?"
Żałował tego Pan: „Nie stanie się!" — rzekł Pan".
(7,2—3)

W czasie skwarnego lata rolnikowi i pasterzowi grozi klęska posuchy. Prorok błaga o litość, o wstrzymanie nieszczęścia:

„A gdy miał[22]) pochłonąć rolę,
rzekłem: „Wszechmocny Panie! Przestań!
Jakże się ostoi Jakub? Wszak on maluczki!"
Żałował tego Pan: „I to się nie stanie!"
— rzekł Wszechmocny Pan" (7,5—6).

Oprócz tych dwóch modlitw błagalnych znajdujemy w mowach Amosa krótkie hymny lub motywy hymniczne, łączące się zwykle z groźbami. Mają one uwydatnić grożącą karę, którą wymierzy grzesznemu Izraelowi wszechmocny Pan i Stwórca świata. Po słowach:

„...przeto gotuj się na spotkanie Pana,
Boga twego, Izraelu!"

czytamy w 4,13 taką doksologię:

„On bowiem tym,
który ukształtował góry
i stworzył wiatr
i objawia człowiekowi, jaka jest myśl jego;
który tworzy zorzę ranną i mrok
i kroczy po wyżynach ziemi:
Pan, Bóg Zastępów, imię jego".

Po groźbie w 5,6 następuje inny motyw hymniczny:

„tworzy Plejady i Oriona

---

[22]) zob. komentarz str. 51.

i przemienia mrok w poranek,
a dzień zaciemnia w noc;
wzywa wody morskie i rozlewa je po powierzchni ziemi —
Pan imię jego.
Błyska zagładą na mocarza
i sprowadza zagładę na twierdzę" (5,8—9).

Wszechmoc karzącego Boga w żywych obrazach przedstawia trzeci fragment hymniczny:

„Wszechmocny, Pan Zastępów,
dotyka się ziemi tak, że drży
i smucą się wszyscy jej mieszkańcy.
I podnosi się cała jako Nil
i opada jako Nil egipski.
Buduje w niebie komnatę swoją,
a strop swój nad ziemią zakłada;
wzywa wody morskie
i rozlewa je po powierzchni ziemi —
Pan imię jego" (9,5—6).

Te trzy doksologie treścią swą odpowiadają teologii Amosa, który zwiastuje Boga wszechmocnego, działającego w różnych znakach i zjawiskach. Prorok widzący bliski sąd mówi o Bogu w słowach hymnu, bo tylko ta forma najlepiej nadaje się do uzmysłowienia niezwykłej mocy Boskiej.

Takie i podobne motywy hymniczne spotykamy w zwiastowaniu proroczym wszędzie tam, gdzie prorocy zapowiadają bliskie przyjście Boga na sąd.

O praktykach modlitewnych innych proroków 8 w. prz. Chr. mało wiemy.

Relacja o powołaniu *Izajasza,* zwiastuna wiary (Iz. 7,9; 28,16; 30,15), zachowała bardzo znamienne wyznanie. Na widok Pana zastępów i jego świty ten posłaniec Boży czuje własną znikomość i ogrom grzechu:

„Biada mi! Zginąłem,
bom człowiek nieczystych warg

i mieszkam śród ludu nieczystych warg,
bo Króla, Pana Zastępów, widziały oczy moje!" (6,5)

Jest to pierwotny i szczery krzyk duszy do Boga (6,3), wołanie śmiertelnika, który nie może się ostać wobec Wszechmocnego. Jest w nim także pośrednio zawarte uznanie świętości Boga, którego uwielbiają sarafy. W obliczu majestatu Króla i Pana wszechświata Izajasz odczuwa grzeszność całego rodu, z którego pochodzi i wśród którego żyje. Takie jest myślenie proroka. Jest on ustami ludu, a dzięki symbolicznemu oczyszczeniu (6,7) staje się „ustami" Boga jak Mojżesz i wielu po nim. Słowom Izajasza (6,5) odpowiada w Nowym Testamencie wyznanie Piotra (Łuk. 5,8) i celnika (Łuk. 18,13).

Jak jego poprzednicy znał i on ciężar posłannictwa proroczego, co wynika z krótkiego westchnienia i pytania:

„Dopókiż, Panie?" (6,11). Tak modli się sługa Boży i patriota.

Z końcowych lat jego działalności mamy świadectwa o jego przyczynianiu się za ludem. Na skutek życzenia króla Hiskijasza orędował u Boga za obywatelami stolicy podczas oblęgania jej przez wojska asyryjskie (37,4). Posłom królewskim zwiastuje powrót króla asyryjskiego do ojczyzny i śmierć (37, 6—7). Księga Kronik fakt wysłuchania przedstawia inaczej. Pan zesłał Anioła-niszczyciela do obozu Sanheryba (2 Kron. 32,20).

Jeszcze jedna prośba Izajasza związana jest z osobą Hiskijasza.

Prorok modli się o cofnięcie wskazówki zegara Achazowego na znak rychłego wyzdrowienia króla (2 Kr. 20,11). Biograf przedstawia to cudowne zdarzenie jako dowód wysłuchania kornej modlitwy Hiskijasza (Iz. 38,3), o którym upewnia go prorok (38,4—8).

Jak Izajasz (8,17) tak i współczesny mu *Micheasz* w dobie powszechnego zepsucia w cierpliwym wyczekiwaniu Pana i w wytrwałej modlitwie upatruje swoje zadanie prorocze (7,7).

Z księgi *Ozeasza* znamy tylko jedną modlitwę tego proroka miłości. Jest to klątwa w formie prośby:

„Daj im, Panie, co tylko możesz dać,
Daj im łono niepłodne i piersi wyschłe!" (9,14).

Prorok powtarza tylko to, czym już groził Bóg (9,11b).

Uczniowi duchowemu Ozeasza *Jeremiaszowi* zawdzięczamy najszczytniejsze wyznania modlitewne, jakie mamy w Biblii. Prorok odzywa się do Boga we wszystkich sprawach, które go cieszą i trapią: w niedoli i potrzebie (15,15; 17,17 — por. 14,11), w sprawach wewnętrznych (12,1 nn. 17,14a), prosi o miłosierdzie dla ludu i siebie (10,24; 14,19—22; por. 14,7—9).

Charakterystyczne dla jego stosunku do Boga są rozmowy (12,1), w których wypowiada swe troski, wątpliwości i pytania. W odpowiedzi otrzymuje Słowo. Wchodzą tu w rachubę następujące wypadki: 11,18—20 (prośba o pomstę na mieszkańcach Anatot), w. 21—23: obietnica; 12,1—4 (skarga na cierpienie i prośba o ukaranie bezbożnych), odpowiedź 5—6. — 14,7—9 (prośba przyczynna za lud); 10—16; 14,13 (oskarżenie kłamliwych proroków), 14—16. — 14,19—21 (prośba ludu powołująca się na łaskę i chwałę imienia), 15,1—3 — 15,15—18 (prośba osobista: 19—20; — 16,19—20 (nadzieja na uznanie Boga Izraela przez pogan), w. 21; — 32,16—25 (sprawa nabycia roli w Anatot), 26—44; — 37,3 (Sedecjasz prosi Jeremiasza o interwencję u Boga), 6—10; — 42,1—6 (dowódcy wojska radzą się Jeremiasza, co mają czynić po upadku stolicy), 9—18 (odpowiedź).

Przytoczone przykłady potwierdzają fakt istnienia ścisłego związku modlitwy z objawieniem, zaznaczony także w Iz. 37,4. 6—7. Słowo udziela się prorokowi nie tylko spontanicznie, jako bezpośrednie objawienie, lecz także jako odpowiedź Boga na jego pytanie i modlitwę. Według Jer. 33,2 n. wołanie do Boga jest nawet warunkiem uzyskania objawienia:

„Wzywaj mnie, a odpowiem ci,
i oznajmię ci rzeczy wielkie i wzniosłe,
których nie znałeś"

Por. Mi. 3,7; Jer. 23,35. 37.

Prorok jest pewny wysłuchania prośby i działa w pewności dostąpienia łaski Bożej. Lecz modlitwa nie jest środkiem otrzyma-

nia objawienia. Spośród licznych modlitw prorockich Stary Testament przytacza tylko kilkanaście, wyraźnie zaznaczając, że zostały przyjęte przez Boga; stwierdza on tym samym ważne prawo, że objawienie odbywa się niezależnie od aktywności i gorliwości modlitewnej i że udziela się charyzmatykowi nagle jako coś zupełnie nowego, nieznanego (Jer. 33,3), obcego jego myśli. Przykład Izajasza (37,4. 6—7) i Jeremiasza (42,9) pozwala nam wyrazić przypuszczenie, że odpowiedź Boga na prośby jego posłańców nie nastąpiła od razu, lecz dopiero po pewnym czasie (według 42,9 nawet dopiero po 10 dniach). Dzięki Jeremiaszowi mamy możność poznania istoty objawienia proroczego, jego źródła i roli w życiu religijno-moralnym. Tylko to Słowo zasługuje na miano prawdziwego Słowa Pana, które zwiastuje prorok, posłany przez Boga (23,21), będący w Jego radzie (23,22), opowiadający „z ust Pańskich", a nie „widzenie serca" (w. 16), odwracający lud od „złej drogi" (w. 22), wiodący nienaganne życie (w. 14—15. 26). Nie serce ludzkie, lecz usta Pana są źródłem objawienia, nie prorok kłamliwy, lecz szczery sługa Pana jest jego pośrednikiem. „Serce" jest przewrotne (17,9), niezbadane; czyż wobec tego może z niego wypłynąć właściwe westchnienie i wołanie modlitewne, do którego przychyla się Bóg? Jeremiasz wypowiada jeszcze inną wątpliwość: Pan bada nerki i serca (11,20; 17,10; 20,12), zna myśli ludzkie i uczucia, nic nie może ukryć się przed nim. Tylko czyste serce może liczyć na wysłuchanie. Prorok, który kilkakrotnie wyznawał swą niewinność, wystawiony był na ciężkie próby, gdy modły jego nie były wysłuchane. Walczył z Bogiem o sens powołania swego, pracował mocą łaski nad sobą, aby okazać się przed tym, który wszystko wie, coraz lepszym i godniejszym sługą. Jego modlitwy są odzwierciedleniem boju o najwyższe ideały, dążenia do pokoju wewnętrznego i osiągnięcia właściwej postawy wobec Boga i ludzi. Wyraźnym zgrzytem wśród nich są prośby o ukaranie wrogów (11,18—20; 12,3; 15,15; 17,14—18; 18,21 nn.; 20,12).

Oto jedna z nich:

„Pilnie słuchaj mnie, Panie,

i usłysz głos przeciwników moich!
Czy się ma odpłacać złem za dobro,
że ukopali dół dla mnie?
Wspomnij, jakom stawał przed Tobą,
aby przyczyniać się za nimi ku ich dobremu,
aby odwrócić zapalczywość Twoją od nich!
Dlatego dopuść głód na synów ich,
a podaj ich na pastwę miecza,
że żony ich będą osierociałe i owdowiałe,
a mężowie ich będą zamordowani,
młodzieńcy ich pobici mieczem na wojnie!
Niechaj się rozlega krzyk z domów ich,
gdy na nich nagle wojsko przywiedziesz;
bo wykopali dół, aby mię pochwycić,
a sidła zastawili skrycie na nogi moje.
Ale ty, Panie! znasz wszystką radę ich przeciwko mnie na śmierć:
nie bądź miłościw winie ich,
a grzechu ich sprzed oblicza Twego nie zmazuj,
lecz niech się potkną przed obliczem Twoim,
czasu gniewu Twego działaj przeciw nim!" (18,19—23).

Jeremiasz, czując się niewinnym a jednocześnie opuszczonym, prosi Boga o rozstrzygnięcie sporu na swoją korzyść i ukaranie winowajców, do których, jak wynika z w. 18, należeli kapłani, prorocy i mędrcy. Inna sprawa, która mu leżała na sercu i z powodu której cierpiał, to zagadnienie szczęścia bezbożnych:

„Sprawiedliwym zostaniesz, Panie!
jeśli się z Tobą prawować będę;
a wszakże o sprawach[23]) spornych z Tobą mówić będę.
Czemuż się droga bezbożnych szczęści?
Czemuż spokojnie żyją wszyscy,
którzy wystąpili przeciwko Tobie?
Wszczepiłeś ich i rozkorzenili się;
rosną i owoc wydają.

---

[23]) „sprawy sporne" (mišpatim), zagadnienia prawnej „z tobą" ('ittak).

Bliski jesteś ich ust, ale daleki ich nerek.
Ale Ty, Panie, znasz mię, wypatrujesz mię,
a doświadczyłeś serca mego, że z Tobą jest.
. . . .
Mówią: „Nie widzi Pan końca naszego” (12,1—3a. 4b.).

Powołując się na wierność wobec Boga rozprawia się z Nim, szuka wyjaśnienia niezgodności losu bezbożnych z zasadą sprawiedliwości Bożej. Szczęście wrogów porządku Bożego jest przemijające, pewny jest ich upadek i dzięki temu też posłannictwo proroka znowu moralnie zwycięży. Znamienna jest odpowiedź Boga na pytanie w w. 1—2:

„Ponieważ cię nuży [24]) bieg z pieszymi,
jakoż możesz współzawodniczyć z rumakami?
A ponieważ tylko w kraju spokojnym bezpiecznym się czujesz,
cóż poczniesz w gęstwinie Jordanu?” (w. 5).

Sens tych słów w połączeniu z poprzednimi jest chyba ten: Są trudniejsze i ważniejsze zadania i troski niż te, którymi prorok się zajmuje. Ma on obecnie tylko bieg z pieszymi współzawodnikami, chodzi bezpieczną drogą. Czy będzie mógł współzawodniczyć z rumakami albo też torować sobie drogę przez niebezpieczną gęstwinę jordańską, gdzie czyhają rabusie? O tych trudniejszych zadaniach trzeba pamiętać.

I inne modlitwy proroka z Anatot, chociaż nacechowane nutą osobistą, są pytaniem, podyktowanym niepokojem i trwogą o rację bytu i sens posłannictwa proroczego: Dlaczego Słowo Pana się nie sprawdza, Słowo, zwiastowane czystymi wargami, a jednak wyszydzane przez wrogów.

„Oto oni do mnie mówią:
„Gdzież jest Słowo Pańskie?
Niechże już nadejdzie!” ” (17,15).

Jeremiasz, złamany i zniecierpliwiony, odwołuje się do Boga nadziei:

„Uzdrów mię, Panie, a będę uzdrowiony,
Zbaw mię, a będę zbawiony,
albowiem Ty jesteś chwałą moją!” (17,14).

---

[24]) dosłownie: „biegłeś z pieszymi i znużyli cię”.

Niejednokrotnie narzekał przed Bogiem z powodu ciężkiego i niewdzięcznego powołania proroka. Słowa jego zdradzają zniechęcenie i brak natchnienia (15,18; 20,7):

„Biada mnie, matko moja,
Żeś mię urodziła, męża swaru
i męża zwady dla całego kraju!" (15,10).

Uczucie zawodu i niezadowolenia z posłannictwa proroczego dyktuje mu nawet słowa klątwy na dzień urodzenia:

„Przeklęty dzień, w którym się urodziłem,
dzień, którego mię porodziła matka moja,
niech nie będzie błogosławiony!
Przeklęty mąż, który przyniósł ojcu memu radosną wieść:
„Urodziło ci się dziecię męskie!"
Tym go bardzo uweselił.
Niechże stanie się on mąż jako miasta,
które Pan zburzył, a nie pożałował tego [25]);
niech słyszy krzyk z rana,
a wrzawę czasu południa,
Bo mię nie zabił w łonie,
aby mi była matka moja grobem moim,
a żywot jej wiecznie brzemienny!
Czemu wyszedłem z żywota,
abym doznał znoju i smutku,
a żeby dni moje w hańbie strawione były!" (20,14—18).

Były to najciemniejsze chwile niedoli proroka. Przytoczone słowa poprzedzone są w tekście obrazem jego głębokiej walki wewnętrznej:

„Omamiłeś mię, Panie, i dałem się omamić,
przezwyciężyłeś mnie i przemogłeś.
Jestem na pośmiech przez cały dzień,
każdy się ze mnie naśmiewa!
Bo ilekroć mówię, muszę krzyczeć,
„Krzywda!" „Gwałt!" wołać.

---

[25]) „tego" dodane —

Tak, Słowo Pana jest mi ku pohańbieniu
i na szyderstwo przez cały dzień!
A gdy pomyślałem: „Nie wspomnę o Nim,
ani nie będę więcej mówił w imieniu Jego!"
Wtedy było to w sercu moim jako ogień płonący,
tłumiony w członkach moich.
Ale nie mogłem tego wytrzymać ani też znieść" (20,7—9).

W perspektywie kilkunastu lat ciężkiego doświadczenia służba Boża i powołanie zwiastuna kary, kaznodziei, surowo chłoszczącego błędy i przewinienia ludu, były twardym przymusem i nakazem. Prorok jest „niewolnikiem" (ʿebed), jego usługiwanie niewolą. Czuje się wolnym dopiero wówczas, gdy spełnił powierzoną mu misję, albo też, gdy może odezwać się do swego Pana i przed Nim wyznać swoje żale. Słowa modlitewne wprowadzają nas w tajniki życia wewnętrznego proroka, przedstawiają nam bój o posłannictwo prorocze i jego sens, o Boga i Jego sprawiedliwość. „Nie wspomnę o Nim" — to treściwe wyznanie słabości i utraty woli działania, głos czysto osobisty niezadowolenia i zniechęcenia. Takich głosów nie było przed Jeremiaszem, bo też tylko ten prorok do głębi swej duszy odczuwał ciężar powołania i był wrażliwy na reakcję swych przeciwników. To już nie było ślepe narzędzie w ręku Boga, ekstatyk, który wypowiadał wbrew swej woli tajemnicze Słowo, lecz zwiastun Słowa, świadomy swej roli, grzechu ludzkiego i wrogiego ustosunkowania się ogółu, króla, proroków, kapłanów i mędrców, jak to było w czasach króla Jojakima (608 — 604).

Do najcięższych przeżyć Jeremiasza należało stwierdzenie bezskuteczności nie tylko głoszonego Słowa lecz także i modlitw przyczynnych. Bałwochwalstwo sprawiło, że przymierze Boga z ludem zostało zerwane, święte uczucia znieważone i zdeptane. Prorok kilkakrotnie otrzymuje polecenie od Boga:

„Ty nie przyczyniaj się za tym ludem,
ani podnoś za nim skargi i błagania
i nie nalegaj na mnie,
bo cię nie wysłucham" (7,16; 11,14; 14,11; por. 15,1).

Czymże wobec tego jest posłannictwo proroka, na czym polega jego rola? Tymi pytaniami żyje Jeremiasz w chwilach osamotnienia i zniechęcenia. Do najszczytniejszych słów z takich właśnie chwil pochodzących należy następujące wyznanie:

„Ty wiesz, Panie! Wspomnij na mnie
i wejrzyj na mnie i pomścij się
za mnie na prześladowcach moich!
Nie porywaj mnie, odwłaczając
gniew swój przeciwko nim;
wiedz, że dla Ciebie znoszę hańbę!
Gdy się znalazły Słowa Twoje, spożyłem je,
a było mi Słowo Twoje rozkoszą
i radością serca mego,
ponieważ nade mną nazwane jest imię Twoje,
Panie, Boże Zastępów!
Nie siadam w kole wesołych, abym się radował;
ale [26]) dla ręki Twojej samotny siadam,
bo zawziętością napełniłeś mię.
Czemuż boleść moja ma być wieczną,
a rana moja śmiertelna nieuleczalną?
Stałeś mi się jako strumień zawodny,
jako wody niepewne".

(15,15 — 18)

W rozmowie z Bogiem wypowiada Jeremiasz i radość z Słowa i żal na to, że nie ma chwil wesołych w gronie przyjaciół, skargę na swój los i skargę na Boga, który go nieraz zawiódł. Są to najmocniejsze słowa, jakich kiedykolwiek użył zwiastun Boży. Podyktowała je niedola. Jest nią szyderstwo wrogów, samotność, cierpienie, zawód i prześladowanie. Lecz prorok zna także rozkosz i niewypowiedzianą radość, której — niestety — zaznaje bardzo rzadko. Są to chwile, gdy go nawiedza natchnienie, gdy mu się udziela Słowo. Wtedy nabiera sił i odwagi, ochoty do pełnienia ciężkiego powołania. To powołanie trzeba na nowo zdobywać

[26]) „ale" dodane.

i otrzymać, przygotowywać się doń przez uświęcanie własnego serca. Jednakowoż ten wysiłek duchowy nie decyduje o nowym natchnieniu w chwilach wątpienia. Jedynie Bóg, który powołuje, może podnieść, pocieszyć, zachęcić do podjęcia nowego zadania i zapewnić o pomocy, może dać nowe objawienie. Nawrót do Boga w celu uzyskania aktem Jego łaski nowego posłannictwa, jest rzeczą najważniejszą. Kielich goryczy nie omija proroka, lecz łaska Boża stale się odnawia. Na korne błaganie na modłę Ogrójca Jeremiasz otrzymuje odpowiedź Boga:

„Jeśli się nawrócisz,
sprawię, że znowu będziesz mógł mi służyć,
a gdy głosić będziesz prawdę bez fałszu,
będziesz ustami [27]) moimi.
Niech oni się nawrócą do ciebie,
lecz ty nie zwracaj się do nich!
I postawię cię dla ludu tego jako mur spiżowy i obronny;
i będą walczyć przeciwko tobie,
ale cię nie przemogą:
bom Ja z tobą, abym cię wspomagał
i wyrywał — mówi Pan".

(15,19—20)

I ten przykład mówi nam, że prorokowanie to także bój modlitewny o najwyższe dobra ludzkie, o Boga i cel życia. Posiadając je, prorok nie rozkoszuje się nimi, lecz w karności i kornym posłuszeństwie służy Bogu i stanowi we wrogim mu świecie mocne oparcie i ostoję prawdy Bożej jako naśladowca Boga.

Nie mamy w księgach prorockich modlitw mistycznych, w których dusza wybrańca Bożego pogrąża się w zachwycie i scala się z Bogiem. Jest to zrozumiałe. Stosunek człowieka do Boga w Starym Testamencie nacechowany jest poczuciem dystansu.

Jeremiasz był oparciem przede wszystkim dla słabego Sedecjasza i jego dworu. Gdy wojska chaldejskie przerwały oblężenie stolicy Judei, aby odeprzeć nadciągające siły egipskie, król judz-

---

27) w t. hebr. „jakby ustami".

ki upatrywał w tym fakcie promień nadziei. Chcąc upewnić się o zmiłowaniu Bożym wysyła dwóch posłów do Jeremiasza i usilnie prosi go: „Módl się za nami do Pana Boga naszego!” (37,3). Zamiast słowa ufności otrzymuje z ust proroka groźbę o zniszczeniu kraju przez Chaldejczyków (37,7—10). Mamy tu do czynienia z uzyskaniem wyroczni na skutek modlitwy. Niejednokrotnie prorocy szukali w westchnieniu modlitewnym i wołaniu do Boga Jego rady i wskazówki (por. Jer. 33,3). Gdy po zamordowaniu namiestnika Gedaliasza grupa Żydów zjawiła się u Jeremiasza w Mizpa prosząc go: „Módl się za nami do Pana, Boga twego, za wszystek ten ostatek... A niech nam Pan, Bóg twój, wskaże drogę, którą pójść mamy i co czynić mamy” (42,2—3), prorok czekał nawet 10 dni na wyrocznię, którą też potem zwiastował Jochananowi i innym wodzom ludu, odradzając im wędrówki do Egiptu (42,10—12. 13—18).

Tak więc w działalności duszpasterskiej Jeremiasza zaznacza się podobnie jak u Mojżesza i Samuela nieustająca gorliwość modliciela-przyczyńcy, który zwiastuje ludowi Słowo natchnione i wstawia się za nim u Boga, kładąc na szali modlitewnej swój pokój i radość osobistą.

Modlitwę przyczynną stawia prorok w rzędzie najważniejszych trosk i zadań życiowych i obywatelskich. W liście, skierowanym do najstarszych grupy wygnańców w Babilonie, tak pisze:

„Starajcie się o pomyślność miasta,
do którego was uprowadziłem
i módlcie się za nim do Pana,
bo w szczęściu jego będzie wasze szczęście!”
(29,7)

Toteż u potomnych znany był jako modliciel (2 Mak. 15,13—14). Wellhausen słusznie nazwał go „ojcem prawdziwej modlitwy” [28]).

Współczesny Jeremiaszowi *Habakuk* ma prawo do tego same-

---

[28]) zob.: Isr. und jüdische Geschichte, wyd. 8. str. 141, por. także Volza, Prophetengestalten des Alten Testaments, str. 239 nn. i komentarz do Jeremiasza. 2 wyd. 1928.

go tytułu. Krótka jego księga zawiera na początku i na końcu modlitwy. Dwie pierwsze początkowe są skargą na bezprawie bezbożnych:

„Dokądże wołać będę, o Panie, a nie wysłuchasz?
Do Ciebie krzyczeć będę: „Gwałt!", a nie wybawisz?
Przeczże dopuszczasz, abym patrzył na nieprawość
i widział bezprawie?
I zguba i ucisk przede mną,
a przecz swar i niezgodę wznieca?
Czy dlatego naruszony [29]) ma być zakon,
a prawo nigdy nie ma wystąpić na jaw?
Albowiem bezbożny omotał sprawiedliwego,
dlatego wychodzi sąd przewrotny".

(1,2—4)

Wyrazem trwożliwego niepokoju jest ta modlitwa. Jest to szukanie promyka w ciemności, drogi wyjścia z ucisku, odpowiedzi na stare i wciąż się powtarzające pytanie: Dlaczego Bóg prawa i sprawiedliwości dopuszcza do tego, że bezbożny ma powodzenie?

Odpowiedź Boga dana prorokowi tłumaczy postępowanie zuchwałego bezbożnika, Chaldejczyka, mieniącego własną moc Bogiem swoim, jako dopust Boży (1,5—11).

Druga modlitwa proroka powstała również z niespokojnego pytania: Dlaczego w świecie Boga świętego i czystego, bezbożny pożera sprawiedliwego?

„Izaliś Ty nie jest od dawna, Panie,
Boże mój Święty?
My nie pomrzemy!
O Panie! postawiłeś go na sąd,
o skało! na karanie go ustanowiłeś!
Czyste są oczy Twoje [30]) tak,
że na złe patrzeć i bezprawia widzieć nie możesz.
Czemu patrzysz na przewrotnych,

---

[29]) według Sept.: tuppar.

[30]) „Twoje" dodane.

Milczysz, gdy bezbożnik pożera
sprawiedliwszego od siebie?"

1,12—13 (14—17)

Szczęście i powodzenie bezbożnych i zuchwałych jest przemijające (por. Jer. 12,3), pewny jest ich upadek, kara Boża nie ominie ich. Lecz Bóg zwleka z karą. Prorok jako stróż wierny, wypatrujący posłańca z wieścią, wytrwale, nieustannie czeka na objawienie Boga (2,1). I otrzymuje je w celu zapieczętowania na dni ostateczne:

„...jeszcze do pewnego czasu odłożone jest widzenie,
mówi [31]) o końcu, a nie zawiedzie.
A jeśliby się odwlekało, oczekuj go;
bo zapewne nadejdzie, nie omieszka:
„Oto hardy [32]) nie zostanie [33]) dusza jego w nim —
ale sprawiedliwy z wiary swej żyć będzie".

(2,3—4)

Słowo prorocze jest groźbą dla wroga, a obietnicą dla wiernych. W w. 4 zawarta jest zasada porządku Bożego: zuchwały, nadęty wróg Boga ginie, sprawiedliwy dzięki swej wierze, tj. wiernemu poleganiu na Bogu, ostoi się. Prorok Pana świata, żywego i działającego Boga, w pięciu groźbach (2,6—20) przepowiada upadek króla chaldejskiego, zwycięzcy starożytnego Wschodu. Bliskie jest przyjście Pana na sąd. Dlatego jak kapłan wzywał zebranych do kornego uwielbiania Boga w chwili ofiary tak i prorok woła:

„Umilknij przed obliczem jego cała ziemio!"

(2,20; por. Sof. 1,7; Zach. 2,17)

Wizję Jahwy, Sędziego, uzyskaną na strażnicy (2,1 nn.), przedstawia „modlitwa proroka Habakuka" (3,1—15). Ten potężny w swym wyrazie hymn na cześć zwycięzcy i pogromcy ciemiężyciela świata poprzedza modlitwę pełną trwogi, a jednocześnie radosnej nadziei, którą prorok wkłada w usta ludu:

---

31) „mówi" iapħiah), por. ps. 27,12; Pro. 6,19 i i.
32) „hardy" — zam. „harda" dom. dusza.
33) „zostanie" wg Sellina: iaŝ^{e}ba. W t. mas.: „szczera".

„Wszakże się ja w Panu weselić będę,
radować się będę Bogiem zbawienia mojego.
Pan Wszechmocny jest siłą moją,
i sprawia, że nogi moje są jakby nogi łani
i po wyżynach moich prowadzi mię" (3,18—19).

Podczas gdy u proroków przedwygnaniowych modlitwa błagalna odgrywa w ich życiu religijnym i kazaniu dominującą rolę, w nauczaniu proroków okresu niewoli babilońskiej (Ezechiela i Wtórego Izajasza) uwydatniają się motywy hymniczne. Jest to zrozumiałe. Obaj prorocy kładą nacisk na wszechmoc Boga, która się ma wyrazić w nowym akcie wyzwolenia i ugruntowania nowej społeczności religijnej.

U *Ezechiela* mamy, podobnie jak u Jeremiasza, przykłady dialogów (np. 37) przypominających rozmowę modlitewną, która szuka wskazania lub nauki (4,14 n.). Jak jego wielcy poprzednicy (Mojżesz i Izajasz) na widok strasznego sądu w mieście świętym woła ten wieszcz do Pana:

„Ach, Wszechmocny Panie!
Czyż ty wytracisz wszystek ostatek izraelski,
wylewając popędliwość swą na Jeruzalem?"
9,8; por. 11,13

Rolę swą pojmuje tak jak Mojżesz: „ma stanąć w wyłomie" przed obliczem Pana za ziemią ojców (22,30). Ponieważ lud nie miał takich właśnie mężów, którzy by życie swoje złożyli za niego w ofierze, dlatego wyrok Boży, opiewający na zniszczenie ziemi, jest nieodmienny (22,30 b.—31).

Takiego przyczyńcę i ofiarę za bezbożnych przedstawia w wizji proroczej *Wtóry Izajasz;* „Sługa Pana" [34]):

„grzech wielu poniósł
i za przestępcami się przyczyniał" (53,12).

Mowy i pieśni Wt. Izajasza odznaczają się niezwykłym polotem myśli, ujęte są nieraz w formę hymnu. Ilekroć mówi ten prorok o Bogu, niezrównanym i pełnym chwały władcy dziejów, używa

[34]) zob. moją rozprawę: „Prorok - Cierpiętnik" w I tomie Rocznika.

wstępu i zakończenia hymnu jako najstosowniejszego wyrazu uwielbienia Boga (np. 42,10 nn; 43,16; 44,24; 48,12—13; 49,26). W mowach proroka czujemy jego uczucie zbożnej czci dla Świętego Izraela, Wybawiciela i Litośnika. Kazanie proroka staje się hymnem modlitewnym.

W tym samym duchu wypowiada się nieznany autor proroctw w Iz. 56—66 (*tzw. Trito-Izajasz*). Jak jego poprzednicy (Ozeasz, Jeremiasz) wkłada on w usta ludu skargę i modlitwę pokutną (59,9—12), które kończą się mocnym wyznaniem wiary w wysłuchanie (59,15 b—20). Słuchaczów wzywa do godnego przygotowania się na objawienie chwały Jerozolimy, którą opiewa w motywach hymnicznych (60.62); w słowach tchnących radością zwiastuje bliskie zbawienie (61,1—11) i wieszczy o nowej Jerozolimie, ostoi rodu błogosławionych Pana (65,18—26). Jego modlitwa o przyjście Boga, przepojona wyznaniem winy i refleksjami historycznymi na temat łaski, miłości, gorliwości i cudownego działania Boga (63,7—64,11), należy do najpiękniejszych wyrazów życia modlitewnego w dawnym Izraelu.

Oto kilka próśb, żarliwych i głębokich:

„Spojrzyjże z nieba, a wejrzyj z Twego świętego wspaniałego przybytku!
Gdzież jest gorliwość Twoja i moc Twoja,
wzruszenie wnętrzności Twoich i litości Twoich?
Przede mną powściągnione są.
Tyś zaiste ojciec nasz,
bo Abraham nie wie o nas, a Izrael nie zna nas;
Tyś, Panie, ojciec nasz,
„odkupiciel nasz
od dawna" imię Twoje" (63,15—16).

*

„Obyś rozdarł niebiosa, zstąpił,
aby się od oblicza Twego góry rozpłynęły...
abyś objawił imię Twoje nieprzyjaciołom Twoim,
aby się od oblicza Twego narody zatrwożyły!"
(63,19 b—64,1 b)

W przepięknej pod względem poetyckim pieśni autor wraz z ludem modli się o spełnienie odwiecznych marzeń i tęsknot serca ludzkiego: O pełne objawienie Boga w świecie grzechu i nieczystości. W świątyni powygnaniowej odzywa się korne błaganie o najwyższe dobra religijne. Nie ofiary i zachwyt mistyczny w kulcie dają pełną radość i uspokojenie wzburzonego i strwożonego serca, lecz korna modlitwa; ona stanowi o istocie kultu i życia religijnego.

„Dom mój domem modlitwy
nazwany będzie u wszystkich narodów" (56,7).

Uniwersalizm religijny, oparty u Izajasza na Słowie proroczym (2,3—4), tutaj łączy się z modlitwą jako uwielbieniem i błaganiem (tephilla). Izajasz w pierwszej swej audycji słyszał hymn sarafów na cześć Świętego i z drżeniem wypowiedział wyznanie własnej grzeszności. Był to okrzyk duszy pragnącej oczyszczenia. Doznał cudownego rozgrzeszenia (6,7). Jeden z jego uczniów duchowych w wizji ogląda rzesze cudzoziemców, które z radością wezmą udział w modlitwach kultowych świątyni jerozolimskiej i będą wysłuchane.

Podobną wizję przedstawia *Zachariasz:*

„I przychodzić będą obywatele jednego miasta do drugiego mówiąc:
„Pójdziemy ubłagać oblicze Pana
i szukać Pana Zastępów!"" 8,21 (22)

Spośród proroków powygnaniowych zasługuje jeszcze na uwagę Jonasz. Księga *Jonasza* zawiera przykłady modlitw: 1,14 (błaganie żeglarzy), psalm dziękczynny Jonasza (2,3—10. 11), który jest wstawką w historii proroka, i westchnienie Jonasza, który — jak Eliasz 1 Kr. 19,4 — przepojony jest goryczą zwątpienia, nie z powodu nadaremnej pracy nad ludem jak wieszcz z Tisbe, lecz dlatego, że nawoływanie do pokuty odniosło skutek:

„O, Panie! Czyż tego nie mówiłem, gdym
jeszcze był w ziemi mojej?
Dlatego to wpierw uciekałem do Tarszyszu,

wiedziałem bowiem, żeś Ty Bóg łaskawy i miłosierny,
nieskory do gniewu i pełen łaski,
a żałujący złego!
A teraz, o Panie, zabierz duszę moją ode mnie,
bo mi lepiej umrzeć, niżeli żyć" (4,2—3).

To wołanie nie było wysłuchane. Bóg odpowiada Jonaszowi w formie zarzutu. I ten prorok musiał poznać miłosierdzie, którym Bóg powoduje się w stosunku do słabego stworzenia i które objawia pokutującym. Nad sądem zwycięża litość. To poznanie zawdzięcza modlitwie jeden z ostatnich przedstawicieli profetyzmu.

Liczne podane wyjątki z ksiąg prorockich świadczą o tym, że prorocy w modlitwach walczyli o byt i lepsze jutro ludu, o odwrócenie kary i zbawienie dla „resztki". Modły przyczynne i westchnienia modlitewne były ich reakcją na działanie Boga. Jako rzecznicy spraw Bożych wśród ludu i zwiastunowie Słowa apelują do łaski Bożej i sprawiedliwości, dobroci ojcowskiej i miłości Boga, pragnąc lud zachować dla Boga lub wieść go do upamiętania. Troska o życie ludu wybranego i jego ostanie się w świecie odpowiadała gorliwości o wyłączne prawa, o chwałę i wielkość Boga. Ofiarując życie własne, radość i pokój w celu służenia Bogu, nie szukali dla siebie szczęścia i nie modlili się o osobiste, materialne dobra. Jeżeli wołali do Boga w sprawach osobistych (np. Mojżesz, Jeremiasz, Jonasz) czynili to jako prorocy, duszpasterze i reprezentanci ludu wobec Boga. Ich los był nierozdzielnie związany z losem ludu, w którego imieniu zanosili modły do Boga.

Jeżeli taką była rola proroków - modlicieli, zrozumiałe, że w ich kazaniu są częste aluzje do modlitwy.

SŁOWO PROROKÓW O MODLITWIE

Prorocy występują jako słudzy, wtajemniczeni w radę Bożą (Am. 3,7). Pan przychodzi, „dzień" Jego bliski; będzie to sąd nad bezbożnymi, a zapoczątkowanie życia zbawienia „resztki", tzn. pokornych, ubogich i sprawiedliwych.

W zwiastowaniu proroczym stale brzmi nuta skargi na przewinienia ludu i jego wodzów w przeszłości i teraźniejszości. Skarga i karcenie są uzasadnieniem groźby, która jednakowoż nie jest ostatnim słowem proroków. Jak poprzez ciemne obłoki przebija się jasny promyk światła tak i w kazaniu zwiastunów Boga łaski odzywa się ton nadziei. W „dniach ostatecznych" na Syjonie zakwitnie nowe życie, rozpocznie się okres dobrobytu i nowego przymierza z Bogiem, opartego nie na literze prawa, lecz na działaniu Ducha Bożego. Prorocy podsycają swym Słowem nadzieję na bliskie zbawienie, na czasy Mesjasza, księcia pokoju, grzeszników zaś nawołują do upamiętania.

Prorocy są tłumaczami wypadków dziejowych, ich celowości w ramach moralnego porządku świata. Odsłaniają oni tajemnicę postępowania człowieka i ludzkości w związku z dziejami jako areny działania Bożego, wskazują na źródło i przyczynę zła i przewrotności natury ludzkiej. Stwierdzają zasadę ścisłej łączności życia moralnego i religijnego. Dlatego to nie wahają się wykazywać związku przyczynowego między grzesznością a bezowocnością pobożności modlitwy:

„Nieprawości wasze rozdział uczyniły
między wami i między Bogiem waszym,
a grzechy wasze sprawiły,
że ukrył twarz przed wami,
aby nie słyszał" — tak mówi Wtóry Izajasz (Iz. 59,2)

Podobnie Oz. 7,14; Iz. 43,22; 58,4 b; Zach. 7,13.

Grzech sprawi, że modlitwy ludu i w przyszłości nie będą wysłuchane. W tym właśnie zaznaczy się sąd Boży:

„I będą wołać do Pana, a nie wysłucha ich,
owszem, zakryje oblicze swoje
przed nimi czasu onego,
ponieważ wykonywali złe uczynki swoje" (Mi 3.4)

Jeremiasz podobną wypowiada groźbę:

„Choćby wołali do mnie,
nie wysłucham ich" (11,11).

Podobnie Oz. 8,2; Jer. 14,12; 15,1; Ez. 8,18.

Toteż najcięższe chwile przeżywał Jeremiasz, gdy mu Bóg zabronił przyczyniać się za ludem,, gdyż jego los już był przypieczętowany: 7,16; 11,14; 14,11—12.

Prorocy 8 w. prz. Chr. smagają obłudę modlitw kultowych, którym nie odpowiadała postawa pokory i ufności.

„Gdy wyciągniecie ręce wasze,
skryję oczy moje przed wami;
a choćbyście wiele wypowiadali modlitw,
nie wysłucham,
bo ręce wasze krwi są pełne” (Iz. 1,15).

Ten sam prorok potępia obłudę modlitewną w następujących słowach:

„Przeto, że ten lud przybliża się do mnie usty swymi
i wargami swymi czci mię,
a serce jego dalekie jest ode mnie,
. . . .
przeto ja też sobie dziwnie pocznę z tym ludem”.
(29,13—14)

Por. Oz. 7,14; Mi. 3,4.

Prorocy nie uznają kultu ofiarniczego, a kładą nacisk na czystość serca, na szlachetność i szczerość intencyj. Odrzucając ofiary, nawiązują do pieśni i modlitwy kultowej, przy czym podają wzory idealnej modlitwy. Nie chwilowe upojenie zmysłów towarzyszące pieśni kultowej, nie jednia mistyczna, lecz całkowite oddanie się Bogu w wierze i posłuszeństwie, w miłości i poznaniu, jest Bogu miłe.

Prorocy nieustannie nawołują lud do upamiętania i nawrócenia się do Boga. Wyrazem zasadniczej zmiany będzie nowa prośba, nowy psalm pokutny. Przykład mamy u Ozeasza. Wyznanie winy, błaganie o jej przebaczenie i słowo nadziei łączą się w całość jak w pieśni pokutnej:

„W niedoli swej zatęsknią do mnie,
mówiąc: „Nuże, nawróćmy się do Pana,
bo on porwał, on też nas uleczy;

zranił i przewiąże rany nasze!
Wskrzesi nas po dwóch dniach,
a dnia trzeciego wzbudzi nas [35])
i żyć będziemy przed obliczem Jego" (6,1—2).

W tych słowach wieszczenie Ozeasza osiągnęło swój punkt szczytowy. Prorok miłości wierzy w zwycięstwo miłości nad nieposłuszeństwem, pierwotnej tęsknoty serca do Boga nad uporem niewiary, boskiego cudu nowego życia nad grzechem. Tę wiarę wpaja w serca ludu.

W innej mowie wkłada w usta ludu następujące słowa pokuty:

„Weźmijcie z sobą słowa i nawróćcie się do Pana,
mówcie do niego:
„Odpuść wszelką winę,
abyśmy wzięli [36]) dobre,
a złożymy w ofierze owoc [37]) warg naszych.
Assur nie wybawi nas,
na koniach jeździć nie będziemy
i już nigdy nie rzeczemy robocie rąk naszych:
„Boże nasz!",
bo w Tobie sierotka dozna miłosierdzia" ".

(14,3—4) — por. 8,2

Obie modlitwy prorockie kończą się zapowiedzią wysłuchania. Są to więc prośby Bogu miłe. Tak należy się modlić i błagać Boga o zmiłowanie! Jest to bardzo ważne dla poznania istoty aktu nawrócenia. Towarzyszy mu akt wyznania winy i prośba o przebaczenie, oparta na wierze w miłosierdzie Boże. Nie ma mowy o ofierze popierającej skutecznie słowa pokuty. Wszelka myśl o ludzkim współdziałaniu w akcie łaski jest wyłączona. Miłosierdzie Boże udziela się nędznemu. Trzeba tylko korzystać z niego i sięgać po nie w wołaniu modlitewnym, pokutniczym. Prorok uczy modlić się o najwyższe dobra.

---

[35]) Jest w tych słowach pewna aluzja do wierzeń kananejsko-syryjskich o nowym życiu Adonisa (por. Baudissina, Adonis und Esmun, str. 403—449).

[36]) „wzięli" — czytam: nikkha wg Oettliego.

[37]) „owoc": p^e^ri wg Sept., a nie: cielce.

W sto lat po Ozeaszu jego uczeń duchowy Jeremiasz nawołuje do nawrócenia:

„Mówcie:
„Oto my przychodzimy do Ciebie,
boś Ty Pan, Bóg nasz.
Zaiste złudna jest nadzieja
w świętych [38]) pagórkach i we wrzawie gór;
zaiste w Panu, Bogu naszym, jest zbawienie izraelskie,
bo Hańba pożarła trud ojców naszych od młodości naszej,
trzody ich i stada ich, syny ich i córki ich.
Leżymy w hańbie naszej,
i okrywa nas zelżywość nasza,
albowiemeśmy zgrzeszyli przeciwko Panu, Bogu naszemu,
my i ojcowie nasi,
od młodości naszej aż po dzień dzisiejszy,
a nie słuchaliśmy głosu Pana, Boga naszego" ".

(3,22—25)

Taką modlitwę pokutniczą Bóg przyjmuje (4,1—2).

W księgach Jeremiasza mamy kilka podobnych wyznań grzechów. Podczas wielkiej klęski posuchy (14,1—6) lud udaje się w procesji do świątyni pod wodzą kapłanów i tam wyznaje swe przewinienia (14,7—9. 19—22) prosząc o odwrócenie kary. Lecz ta prośba nie może być wysłuchaną, gdyż sąd Boży nad ludem jest nieodwołalny (15,1—3). Prorok przytacza tylko przykłady żarliwego błagania ludu.

Niegdyś nawet narody wyznawać będą grzech bałwochwalstwa (16,19—21). Do najszczytniejszych wzorów modlitwy błagalnej należy skarga Efraima:

„Pokarałeś mnie
i byłem pokarany jako ciołek niewyćwiczony;
Spraw, bym wrócił,
abym się nawrócił,
Tyś zaiste Pan, Bóg mój!
Gdym się odwrócił, żałowałem,

[38]) „świętych" — dodatek objaśniający.

a gdy się opamiętałem, uderzyłem się w biodro,
wstydziłem się i byłem skruszony,
pokutowałem za hańbę dzieciństwa swego" (31,17—18).

Takiej modlitwie zapowiada Jeremiasz wysłuchanie (31,19; por. 36,7).

Z późniejszych czasów pochodzą wyznania w częściach apokaliptycznych, zamykających serię mów Izajasza.

Modlitwa apokaliptyka o wyzwolenie ludu (26,7—19) ma obietnicę wysłuchania (26,20—21; 27,1. 12—13). Słowo prorocze, które je zwiastuje, zawiera — podobnie jak odpowiedzi dane Mojżeszowi i Jeremiaszowi — nakaz i przyrzeczenie:

„Idź, ludu mój, wnijdź do komór swoich,
a zamknij drzwi twoje za sobą;
skryj się na małą chwilkę,
aż przeminie gniew!
Albowiem oto Pan wyjdzie z miejsca swego,
aby poszukiwać winy mieszkańców ziemi na nich;
i odkryje ziemia krew swoją,
a nie zakryje nadal pobitych swoich" (26,20—21).

W „liturgii prorockiej" (Iz. 33) pod koniec mów Izajasza (28—32) autor podaje modlitwę błagalną ludu o zmiłowanie (w. 2—6), którą Bóg przyjmuje życzliwie, przyrzekając przez proroka pomoc w sądzie nad wrogiem (w. 10—13).

Podobne myśli wypowiada skarga ludu w księdze Micheasza (7,8—13) i prośba o przebaczenie i przywrócenie do pierwotnego stanu (14—20).

W księdze proroka Joela mamy nawet szczegółowe instrukcje o modlitwie błagalnej kapłanów w czasie postu (1,13—20). W rozdz. 2,12—14 jest „wypowiedź Pana", zawierająca wezwanie ludu do nawrócenia i obietnicę o błogosławieństwie Bożym. Podobne błaganie kapłanów jest w 2,17, odpowiedź w 2,18—27. Forma wypowiedzi w 2,12—14 przypomina nam Iz. 26,20 nn.

W przytoczonych słowach Ozeasza, Jeremiasza, nieznanego apokaliptyka i Joela mamy wzory modlitw pokutniczych. Jest w nich wyznanie grzechów ludu i wołanie o miłosierdzie Boże. Ta-

kie ujmowanie zbiorowej winy i apelowanie do łaski Bożej w celu odwrócenia klęski i zachowania życia bez pośrednictwa ofiary odpowiada głównym myślom kazania proroków i ich roli jako rzeczników ludu u Boga. Przykład modlitewny proroków i ich Słowo uczyły modlić się i w wołaniu do Boga „wylewać duszę" swoją, tęskniącą do Boga i łaknącą pojednania z Nim. W literaturze powygnaniowej pojawiają się liczne skargi, wyznania grzechów i prośby o przebaczenie: np. Iz. 59,12—13; 63,7—64,12; Mi. 7,7—20 [39]); Dan. 9,4—19 — por. Zach. 8,21; Mal. 1,9. Czujemy w nich ducha proroczego tak samo jak w starszych od nich skargach psałterza, szczególnie w psalmach pokutnych. Prorocy żyli w atmosferze modlitewnej świątyni Salomona i Ezdrasza, przebywali w niej i przeżywali niejedną chwilę zbożnego uniesienia (np. Iz. 6. Jer. 7,26). Im zawdzięcza świątynia, a później synagoga wzniosłe słowa modlitw, które powtarzano i naśladowano.

W wielkiej przemianie dziejowej, która ma nastąpić dzięki cudownemu działaniu Boga, prorocy widzą lud, który nawraca się do Boga, i z wielkim rozrzewnieniem malują obraz tego niezwykłego powrotu pokutników (por. Jer. 31,9. 18—19. 50,4—5). W nadziei proroczej są także radosne tony pieśni dziękczynnej, którą nuci wyzwolony lud. Typowym przykładem takiego psalmu jest Iz. 12, pochodzący z doby powygnaniowej. Znamienny dla jego treści jest brak wzmianki o ofierze. Dziekczynienie płynie z głębi serca i wypowiada się w słowach żywej radości i uwielbienia. I w tym zaznacza się wpływ idei prorockich; por. także Iz. 26,1—6; Jer. 30,19; 33,11; Iz. 43,20; 63,7—65,25.

Wieszcząc o bliskim przyjściu Pana i nowym stworzeniu prorocy zapowiadają także spływ nowego ducha modlitwy i cudowne jej wysłuchanie (Iz. 30,19). Prośba szczerego serca będzie wysłuchana:

„Gdy mię wzywać będziecie
i pójdziecie, by się modlić do mnie,
wysłucham was.
A szukając mię, znajdziecie;

[39]) zob. Gunkel, Der Micha - Schluss. Ż. f. Semitistik II.

gdy mię szukać będziecie z całego serca swego,
dam się wam znaleźć — mówi Pan" (Jer. 29,12—14).

Zachariasz głosi proroctwo o wylaniu ducha łaski i błagania na dom Dawida i obywateli Jerozolimy (12,10). Cały wierny lud będzie korzystał z przywileju wysłuchania próśb (Iz. 58,9; Joel 3,5), wszyscy bowiem będą obdarzeni nowym Duchem i nowe uzyskają serce (Jer. 31,31—34; Ez. 36,25—28).

Sofoniasz przepowiada nawet czasy, w których ludy czystymi wargami wzywać będą Pana i Jemu służyć (3,9); por. Zach. 14,16. Doznają one łaski wysłuchania: Iz. 19,22 (Egipt).

Bóg wysłuchuje modły serca czystego (Iz. 59,1), zna je i przyjmuje je, zanim zostaną wypowiedziane:

„I będzie: nim zawołają, ja się ozwę,
jeszcze mówić będą, a ja wysłucham".
(65,24)

Modlitwa stanie się głównym wyrazem życia religijno-kultowego i wyprze ofiarę. Świątynia będzie „domem modlitwy" wszystkich ludów (Iz. 56,7).

Tak więc prorocy łączą się z ludem w modłach błagalnych i dziękczynnych. Ilekroć wieszczą o bliskim zwycięstwie Pana, słowa ich owiane są ciepłem uczucia serdecznego. W radosną wieść o narodzeniu się „Dziecięcia" Izajasz wplata uwielbienie dla cudownego dzieła Bożego:

„Rozmnożyłeś lud [40]),
zgotowałeś wesele;
weselą się przed Tobą,
jako się weselą czasu żniwa,
jako się radują przy podziale łupu". (9,2)

Takie motywy mamy w westchnieniach i błaganiach Jeremiasza. Narzekając nad opuszczeniem ludu przez Boga, odzywa się do Niego w słowach:

„O nadziejo Izraelowa,
wybawicielu jego czasu utrapienia!" (14,8).

Typową modlitwą w stylu hymnu jest prośba proroka o obja-

---

[40]) czytam z Kere, Syr. i Targ. haggoi lô; ketib ma: „lud, nie..."

wienie woli Bożej, gdy podczas oblężenia Jerozolimy przez Chaldejczyków otrzymał nakaz kupna roli w Anatot (32,16—25. 26—44).

Ilekroć prorocy mieli wizję nadchodzącego Królestwa Bożego, myśl ich przyoblekała się w formę dziękczynienia, zachwytu hymnicznego (np. Hab. 3) i chwały (Nah. 1,2—10; Jer. 10,6—7; 17,14). Możemy to dokładnie poznać na przykładzie Wt-Izajasza, który stał na przełomie dwóch epok: niewoli i wyzwolenia. W żadnej innej księdze Starego Testamentu nie mamy takiej potęgi uczucia uwielbienia i takiego dostojeństwa myśli jak u tego proroka. Odzywa się on w imperatywach, wzywając do ufności i zachęcając do odważnej wiary, do oddania się i posłuszeństwa Bogu, którego majestat i wszechmoc w stworzeniu, dziejach i Słowie zwiastuje.

Ten hymniczny charakter zwiastowania proroczego jest w ścisłym związku z kazaniem o bliskim przyjściu Boga:

„Oto Wszechmocny Pan przychodzi z mocą,
a ramię Jego dokona dla Niego zwycięstwa:
oto zapłata Jego z Nim,
a wynagrodzenie Jego przed Nim" (40,10).

Prorok, który widzi takiego Boga, nie wypowiada kornego błagania, lecz uwielbia Wszechmocnego.

Na wyżynach swych proroctwo jest wizją Boga-Zbawcy, Boga-Pasterza i Boga-Ojca [41]). Ustaje wtedy łajanie i groźba, a odzywa się wzniosłe Słowo podziwu i zachwytu oraz wezwanie do modlitwy ufności i wiary:

„Szukajcie Pana, jeśli można Go znaleźć,
wzywajcie Go, póki jest blisko!" (Iz. 55,6) [42]).

*

* *

Modlitwa prorocka ma specjalny charakter.

Podstawą jej jest nie tylko swoista wiara modliciela w Boga,

---

[41]) Jer. 3,19; 31,9; Iz. 63,16; 64,7; Mal. 1,6; 2,10 — ps. 68,6.
[42]) zob. także Oz. 10,12; Jer. 33,3; Zach. 10,1; Mal. 1,9.

lecz także wyjątkowe poczucie dystansu i grzeszności. Inny jest w niej obraz Boga i inna treść prośby i dziękczynienia niż w modlitwie mistycznej lub prymitywnej.

Bóg proroków jest Bogiem świętym i sprawiedliwym, Bogiem łaski i gniewu. Jest on najwyższą wartością religijną i etyczną.

Przychodzi do swoich jako Król, Pan łaskawy, sędzia sprawiedliwy. Łączność z Nim wyrazić się może w uczuciu świętej bojaźni i bezgranicznej ufności, w naśladowaniu Go w życiu społecznym. Bojaźń i wiara prowadzą do działania w duchu sprawiedliwości i dobroci.

Modlitwa proroków jest wyznaniem o Bogu, którego poznali z dziejów i z objawienia danego im. Jest to wyznanie wyrazem wiary jednostki i ogółu. Wynika to m. i. z użycia zaimka dzierżawczego „nasz" i z określenia Jahwy jako Boga przodków. W świetle bliskiego przyjścia Pana staje się ono potężnym hymnem uwielbienia Boga ludu i świata.

Modlitwa jako błaganie jest afirmacją najszczytniejszych ideałów etycznych, do których dąży modliciel i najwyższych dóbr, jakie człowiek może uzyskać na ziemi.

Nad interesem osobistym góruje troska o byt ludu i wiarę, o wielkość i chwałę Boga. Zwiastun Boży czyni coraz większe ofiary z własnego życia na rzecz sprawy Bożej wśród ludu. W jego życiu modlitewnym zaznaczają się pewne etapy rozwoju. Bardzo wyraźnie możemy to poznać na przykładzie Jeremiasza.

Prośby proroków są bojem o prawo ludu do życia. A ponieważ życie jest darem łaski Bożej, przeto główną treścią ich modlitw jest błaganie o łaskę. Konkretne wypadki mogą nabrać przełomowego znaczenia, gdy Bóg łaskawy działa. W takich to wyjątkowych chwilach, we „właściwej porze" odzywa się wołanie o litość i zostaje wysłuchane.

Są w księgach prorockich błagania modlitewne o łaskę, które nie zostały przyjęte przez Boga. Uzasadnienie tego faktu opiera się na postanowieniu Bożym o bliskim sądzie nad winowajcami. W tym stwierdzeniu mamy dowód, że modlitwa prorocka nie by-

ła działaniem magicznym, odwracającym grożące nieszczęście. Suwerenne prawo Boga było nietykalne i odnosiło zwycięstwo w sądzie (Iz. 5,16). Wysłuchanie modlitwy jest szczególnym aktem zmiłowania Bożego, okazanego zwiastunom Słowa. Toteż zrozumiałe, że ilekroć zawiodła własna modlitwa lub rada, udawano się do proroków o wstawiennictwo u Boga i że naśladowano ich modlitwę, wzorując się na nich w treści i w formie. Możemy stwierdzić bardzo wyraźny wpływ Jeremiasza na psalmy błagalne i skargi. Przedmioty modlitwy i motywy jak: pomoc Boża w rozprawie z wrogami, bezbożnikami, czystość serca, niewinność, apelowanie do Boga sprawiedliwego, sędziego, karzącego przestępstwa, identyfikowanie sprawy osobistej ze sprawą Bożą występuje u proroka z Anatot i w skargach, co już wykazał Wellhausen, a w nowszych czasach Ch. Thayer [43]). Istnieje także wspólne wyrażenia i podobna struktura. W psałterzu mamy modlitwy nie tylko Dawida lecz także tych nieznanych modlicieli, przez których przemawiał duch proroków.

Ideały religijne i etyczne pośredników objawienia nie pozostały bez wpływu na tych wszystkich, którym nie odpowiadała droga do pojednania z Bogiem poprzez ofiary albo też którzy nie mogli z niej korzystać, gdyż nie było świątyni. Słowo natchnione wskazywało nową drogę, którą kroczyli jego kaznodzieje. Ich życie jest świadectwem realizacji wzniosłych ideałów, a zarazem boju o coraz lepsze poznanie Boga i zdecydowane, wytrwałe naśladowanie Go. Na przykładach ich licznych modlitw możemy śledzić coraz wyraźniejsze dążenie do oparcia życia ludzkiego na łasce. Korzystali z niej, wzywali do polegania na niej. Nie tyle dynamizm wiary i aktywizm życia, ile raczej pokorna ufność i zbożna cześć cechuje pobożność proroków. Wyrasta ona bowiem z przeświadczenia, że jedynie Bóg stanowi o zbawieniu i bycie człowieka, który potrzebuje tchnienia i działania łaski, a nie magicznego opanowania grzechu.

Modlitwa prorocka nie jest ani mantycznym szukaniem tajem-

---

[43]) Por. jego dysertację pt.: Ueber das Verhältnis der Psalmen zu Jeremia 1901.

nic Bożych ani też magicznym oddziaływaniem na świat Boski. Jest to błaganie o łaskę w postawie pokory i wiary, wołanie o miłosierdzie w poczuciu grzeszności, o natchnienie w odczuciu słabości i znikomości, o coraz mocniejszy spływ Ducha w obecnym eonie dziejów. Im większa pewność przyjścia Boga w blasku majestatu, tym żarliwsza jest modlitwa.

Ks. Dr KAROL WOLFRAM

KAZANIE NA GÓRZE.

CZĘŚĆ III, 1. EGZ. MAT. 6,19—34.

Mat. 6,19 — 21.

Wiersz dziewiętnasty szóstego rozdziału ewangelii Mateusza inauguruje nową, trzecią część „kazania na górze". Pierwsza część obejmowała cały rozdział piąty i omawiała poza wstępnymi błogosławieństwami — drugą połowę dekalogu, dotyczącą stosunków współżycia pomiędzy ludźmi. Druga część rozpoczynała pierwszym wierszem rozdziału szóstego i w pierwszej jego połowie, od wiersza pierwszego do osiemnastego, traktowała o kwestii pierwszej połowy dekalogu, charakteryzując na tle błędnej pobożności żydowskiej prawdziwą i zbawienną pobożność uczniów oraz wyznawców Jezusa. Z wierszem dziewiętnastym szóstego rozdziału przechodzimy do trzeciej z kolei części „kazania na górze", która związek z poprzednimi dwiema — brzmi to paradoksalnie — zachowuje, a jednocześnie rozluźnia, jeśli nie zrywa: zachowuje o tyle, że przykłady i polecenia Jezusa, zwłaszcza z drugiej połowy rozdziału szóstego, stanowią w gruncie rzeczy ilustrację oraz rozwinięcie zasadniczej prawdy życiowej podstawowego, pierwszego przykazania zakonu, w jego oryginalnym tekście i genialnej interpretacji Lutra, a rozluźnia o tyle, że przedmiot rozważań i zagadnień przesunął się z płaszczyzny teocentrycznej na geocentryczną, z dziedziny religijno-socjalnego życia na gruncie społeczności z Bogiem — w dziedzinę prywatnego, codziennego życia, upływającego w warunkach doczesnej egzystencji na ziemi. W każdym razie, oddzielenie trzeciej części „kazania na górze" od dwu jego poprzednich części stanowi

ze względów merytorycznych oraz formalnych wprost konieczność, a poświęcenie jej odrębnych rozważań egzegetycznych jest w zupełności uzasadnione i zrozumiałe.

W skład wspomnianej trzeciej części wchodzi przede wszystkim druga połowa szóstego rozdziału, od wiersza dziewiętnastego do trzydziestego czwartego. I do egzegezy tej właśnie połowy zamierzamy na razie się ograniczyć.

Wyodrębniona połowa dzieli się z punktu widzenia dyspozycyjno-formalnego, a głównie merytorycznego na 2 fragmenty: 1) o gromadzeniu skarbów — w. 19—24 i 2) o trosce — w. 25—34. Pierwszy fragment przeciwstawia się chciwości i zachłanności ludzkiej, która pragnie i usiłuje zdobyć co raz więcej, zgromadzić jak najwięcej, chociaż jej dotychczasowy stan majątkowy nie nastręcza żadnych obaw o najbliższą przyszłość i zapewnia dostatni byt w doczesnych warunkach egzystencji. Drugi fragment, końcowy, zwraca się ze słowem krytyki i ostrzeżenia przed szkodliwą, zgubną troską, która lęka się ewentualnych braków w przyszłości i gnębi samą myślą o możliwości niedostatku, chociaż obecny stan posiadania wystarcza jeszcze do zaspokojenia bieżących, codziennych potrzeb. W pierwszym przypadku idzie o dobry, dodatni stan majątkowy, który już istnieje, a który ma ulec powiększeniu; w drugim przypadku — o stan posiadania: zły, ujemny, którego jeszcze nie ma, ale który może w niedalekiej przyszłości zaistnieć i przykro zaciężyć na życiu człowieka. W obu przypadkach — jeśli wolno sięgnąć myślą naprzód — jest omawiana, nie jak dotychczas, zasadnicza kwestia, dotycząca istoty, treści i sensu zakonu, lecz podstawowe religijno-etyczne prawdy codziennego życia. Pierwszy fragment: 6,19—24 świadczy o bogactwie, o materialnych skarbach i związanym z nimi groźnym niebezpieczeństwie dla duszy człowieka; drugi fragment: 6,25—34 rozważa zagadnienie troski o zabezpieczenie bytu ludzkiego.

Należy zająć się z kolei rzeczy pierwszym fragmentem, a właściwie pierwszą jego połową: od wiersza dziewiętnastego do dwudziestego pierwszego. „Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi, gdzie mól i rdza je niszczy i gdzie złodzieje podkopują i kradną,

ale gromadźcie sobie skarby w niebie, gdzie ani mól ani rdza nie niszczy i gdzie złodzieje nie podkopują ani kradną. Gdzie bowiem jest skarb twój, tam będzie i serce twoje — μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσιν καὶ κλέπτουσιν θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται οὐ διορύσσουσιν οὐδὲ κλέπτουσιν ὅπου γάρ ἐστὶν ὁ θησαυρός σου, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία σου".

Powyższe przykazanie i sentencję: 6,20. 21 spotykamy również w ewangelii Łukasza 12,33 b. 34. Sentencja znajduje się u obu ewangelistów omal że w identycznej formie. Zachodzą pewne odchylenia natury formalnej, zresztą nieznaczne, w przykazaniu, polecającym gromadzenie niezniszczalnych skarbów w niebie, gdyż co do treści istnieje całkowita zgodność. Inaczej przedstawia się sprawa z ostrzeżeniem Mateusza z wiersza dziewiętnastego. Ewangelista Łukasz wymienionego ostrzeżenia w paralelnym wierszu nie zamieszcza. Miast ostrzeżenia w negatywnej formie podaje w pierwszej połowie wiersza 32 przykazanie, polecające sprzedaż majątku i udzielanie jałmużny: sprzedawajcie majętności wasze i dawajcie jałmużnę. Według wszelkiego prawdopodobieństwa, ewangelista Łukasz ujął ostrzegawcze słowa Jezusa, jak w wielu wypadkach, tak i w danym, w świetle właściwej sobie i propagowanej socjalnej etyki i w myśl społecznej ideologii pierwotnego, zubożałego zboru chrześcijańskiego już jako polecenie, które nie tylko że przestrzega przed gromadzeniem i powiększaniem skarbów, ale nakazuje zbyt posiadanych majętności i udzielanie pomocy ubogiej współbraci. Jako autentyczne należy przyjąć: ostrzeżenie, przykazanie i sentencję w tej formie i w tym znaczeniu, jakie zachowała ewangelia Mateusza. W tej formie znajdowały się również w źródle „λόγια", skąd je ewangelista Mateusz zaczerpnął i do „kazania na górze" włączył.

Przystępujemy do egzegezy wiersza dziewiętnastego, który zawiera przestrogę przed chciwością.

Μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσιν καὶ κλέπτουσιν.

Pojęcia i terminy wspomnianego wiersza dziewiętnastego są

na ogół znane. Określenie, a właściwie, uświadomienie sobie ich treści pojęciowej nie nastręcza żadnych trudności. Wyjątek stanowi jedynie rzeczownik „βρωσις". Nad jego dokładnym i ścisłym znaczeniem zastanawia się ciągle naukowa egzegeza, ale jak dotąd, bezskutecznie, gdyż jednolitego określenia ustalić nie zdołała. Sam rzeczownik „βρωσις", w oderwaniu wzięty, oznacza konsumpcję, czynność jedzenia, spożywania—Gen. 2,9.16. Izaj. 55,10. Sap. Salom. 4,5. 1 Kor. 8,4. 2 Kor. 9,10. Rzym. 14,17. Kol. 2,16 — ale może też znaczyć równie jak βρωμα, obiekt konsumpcyjny, a więc to, co się spożywa, zjada — Gen. 25,28. 2 Król. 19,42. Jerem. 41,20. Jan. 4,32. 6,27 [1]). Wyczuwamy z tekstu wiersza dziewiętnastego, że pod żadnym pozorem nie może być doń zastosowane drugie znaczenie jako obiektu spożycia. W najlepszym razie, można tylko rozważać kwestię czynności konsumpcyjnej, a więc pierwsze znaczenie „βρῶσις", ale wówczas powstała by konieczność ujęcia „σὴς καὶ βρῶσις" jako t.zw. hendiadys, zwrotu retorycznego, w którym jeden z rzeczowników spełnia rolę przymiotnika względem drugiego. Por. Jak. 5,2. Nasze, tradycyjne, kościelne ujęcie upatruje w „βρῶσις" podmiot, równorzędnie do poprzedniego „σὴς" i tłumaczy najczęściej przez „rdza" względnie, co, zresztą, rzadziej się zdarza, przez nazwę jakiegoś niszczycielskiego insektu. Oprócz moli, które niszczą zebrane skarby w formie np. kosztownych szat, oprócz złodziei, którzy podkopują i kradną nagromadzony majątek np. w formie złota, srebra, kosztownych pereł, mogą być i są w rzeczywistości jeszcze inne szkodliwe podmioty, które w tych czy innych konkretnych formach bądź objawach uprawiają swą destrukcyjną działalność i niszczą skupione dobra, nagromadzone skarby. Nie podobna określić konkretnie podmiotu „βρῶσις", gdyż braknie odpowiednich, dostatecznych danych, ale kontekst nie wyklucza tradycyjnej, kościelnej teorii, przeciwnie, raczej za nią przemawia, że „βρῶσις"

---

[1]) W. Bauer: Wörterbuch str. 232.
Benseler: Wörterbuch str. 136.
Weissman: słowar' str. 260.
Zahn: D. Ev. Matth. str. 287—288.

stanowi na równi z poprzednim „σής” podmiot, który sprawia szkody i zniszczenie w materialnych skarbach, dostępnych na właściwe jemu działanie. Zresztą, mniejsza o konkretne i ścisłe określenie „βρῶσις”, które i tak nie wpłynęło by zasadniczo na zrozumienie tekstu wiersza dziewiętnastego; wystarczy, jeśli stwierdzimy, że βρῶσις wskazuje na szkodnika, który niszczy pewną kategorię dóbr materialnych, podobnie jak „σής — mól” niszczy na płaszczyźnie swego szkodliwego działania kosztowne szaty. Por. Mal. 3,11.

Wiersz dziewiętnasty składa się w pierwszej swej połowie z przestrogi, w drugiej — z uzasadnienia tej przestrogi. Rozpatrzymy obie połowy kolejno. Najpierw — przestrogę, wypowiedzianą w formie przykazania.

„Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi”.

Żydostwo za czasów Jezusa zajmowało wobec kwestii majątkowej stanowisko niejednolite. Duchowi kierownicy żydostwa, zależnie od przynależności stanowej, partyjnej, bądź też indywidualnych poglądów, pochwalali względnie potępiali usiłowania, zmierzające do osiągnięcia bogactwa, do zdobycia fortuny. Saduceusze korzystali skwapliwie z każdej, nadarzającej się sposobności, ażeby majątek zdobyć i powiększyć, a sądząc z zarzutów, czynionych im przez Faryzeuszów, potrafili odpowiednio zużytkować majątkowy stan posiadania i uprzyjemnić sobie doczesne, ziemskie życie, bez oglądania się na przykazanie Boga i życiową dolę współbraci. W przeciwieństwie do nich Esseńczycy odnoszą się negatywnie do spraw majątkowych oraz pieniężnych, prowadzą skromny, prosty, wspólny tryb życia i nie tylko że wyrzekają się chciwości, ale rezygnują dobrowolnie i chętnie z możności nabywania i pomnażania dóbr materialnych. Faryzeusze, którzy mieli największy wpływ na lud żydowski, zajmują stanowisko pośrednie, w stosunku do zagadnień majątkowych — obiektywne. Nie pielęgnują w swych duszach uczuć zachłanności, nie upatrują celu swoich działań, prac, trudów i dążności w skupieniu wielkiego bogactwa, nie upominają też swoich stronników do usilnych zabiegów o zdobycie fortuny. Bynajmniej. Tej krańcowej

ideologii nie hołdują, ale biegunowo-przeciwnej też nie reprezentują. Dobrowolnego ubóstwa nie gloryfikują, rezygnacji z majątku nie propagują, ludzi zamożnych nie potępiają ani się od nich nie odgraniczają. W stosunku do ludzi zamożnych zajmują pozytywny, poprawny, przyjazny stosunek; majątkiem nie gardzą, nie lekceważą go, a jeśli nastręcza się godziwa, szczęśliwa sposobność, albo wytwarzają się sprzyjające warunki, które umożliwiają na drodze wytrwałej pracy powiększenie swego stanu posiadania, korzystają z pomyślnych okoliczności i wzmacniają swą dotychczasową pozycję materialną, oczywiście nie w tym celu, aby zapewnić sobie możliwie najwygodniejszy tryb życia, lecz po to, aby służyć zdobytym stanem posiadania potrzebującej, ubogiej współbraci. Tak przynajmniej głoszono w teorii, bo praktyka niejednokrotnie stawała w rażącej kolizji z dobrą wolą i szlachetnym celem. Znawcy i nauczyciele zakonu, którzy w znacznej większości rekrutowali się z grona Faryzeuszów, a którzy mieli za zadanie kształtować duszę żydostwa, pochwalają na ogół przywiązanie do majątku i zachęcają słowem oraz czynem do gromadzenia dóbr. A za najbardziej pożądane dobra uważają: bogactwo, błogosławieństwo na dzieciach i mądrość. (Bacher, Aggata I,187). Sami dążą do bogactwa i lud swej pieczy powierzony w tym duchu wychowują. Bogactwo powinno być celem usiłowań i dążności człowieka. Osiągnięte bogactwo uchodzi za sprawdzian pobożności, za realną oznakę nagrody oraz łaski Bożej i odwrotnie, brak majątku, a co gorsza, ubóstwo uważa się za objaw życiowy, wskazujący na grzech człowieka, za znak, że Bóg w nim upodobania nie znajduje [2]). Jasna rzecz, że w takiej atmosferze wychowawczej i przy takim kierownictwie duchowym, lud żydowski w swej masie, jak zresztą każdy lud, hołdował w swym codziennym życiu zasadom przyziemnego materializmu. Zachęcony słowem i wzorem swych przewodników, natężał siły i starał się o to, ażeby dojść do względnej zamożności, zabezpieczyć sobie oraz rodzinie dobrobyt w teraźniejszości i przyszłości i wznieść się na wyższy poziom cywilizacyjny w społeczeństwie. Oczywista, że te zabiegi i usiło-

---

[2]) Hauck: Die Stellung d. Urchr. zu Arbeit u. Geld. Gütersloh. 1921. str. 17—25.

wania, skądinąd nawet dodatnie, mogły, w najlepszym razie, doprowadzić do stanu — jak podkreśliliśmy w zdaniu poprzednim — względnej zamożności — gdyż czyste ręce i uczciwa, samodzielna praca nie stwarzają wielkich fortun — ale z samej formy ich ujawniania i celu, jaki im przyświecał, można, więcej, bo należy wysnuć wniosek, że inklinacje i tendencje w kierunku zdobycia bogactwa stanowiły jedną z charakterystycznych cech psychiki ówczesnego ludu żydowskiego. I nie tylko ludu. W daleko większym stopniu — jego duchowych kierowników: kapłanów, którzy w swej wyższej hierarchii pochodzili z partii Saduceuszów, i znawców oraz nauczycieli zakonu, którzy w swej większości rekrutowali się z ugrupowania Faryzeuszów. Słowem, przeciętny Żyd dążył do bogactwa i lubował się w gromadzeniu dóbr materialnych, zabiegał skrzętnie, czasem chciwie, o majątek i znajdował zadowolenie, może nawet poczucie wewnętrznego szczęścia na sam widok zdobytego i ciągle powiększającego się stanu posiadania.

Jezus zaobserwował to powszechne zjawisko, szkodliwe w swych konsekwencjach dla wszystkich ludzi w ogóle — w danym wypadku dla ludu żydowskiego — i dla każdego człowieka w szczególności. Pragnął więc, ze względu na chwałę Boga i na dobro człowieka, powstrzymać ten ogólny nurt przyziemia, który w swych skutkach mógłby okazać się zgubny zarówno dla życia doczesnego, jak wiecznego. Więcej, bo pragnął starania, gorliwość i usiłowania, jakie wkładano w zdobycie majątku, skierować w inną stronę: ku niebiosom, w świat wieczności, gdyż tylko ta droga, prowadząca z ziemi do nieba, może zagwarantować błogosławieństwo doczesne i wieczne. Dlatego też zaraz w pierwszym swoim zdaniu na temat realnych obiektów starań ludzkich, Jezus zabrania w sposób prosty, ale stanowczy gromadzenia skarbów materialnych na ziemi. „Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi”.

Słuchacze nawet postronni, nie mówiąc już o apostołach, uczniach i wyznawcach Jezusa, dobrze rozumieli o co chodzi w przykazaniu, zdawali sobie w zupełności sprawę z wielkiej wagi i doniosłego znaczenia przestrogi i napomnienia Jezusa. Tym bardziej,

że przecież wszyscy pochodzili z ludu żydowskiego, a jego duchowi kierownicy, jak mieliśmy sposobność już to zauważyć, rozprawiali dosyć na temat potrzeby oraz celowości zbierania dóbr materialnych. Nic dziwnego, że mogli odrazu pojąć, komu i dlaczego Jezus się przeciwstawia w swym ostrzeżeniu przed gromadzeniem skarbów na ziemi.

My dzisiaj, których dzieli od owych czasów niemal 20 wieków, a których życie upływa w twardych kleszczach nowoczesnego materializmu, tylko z trudem, powoli, stopniowo wnikamy w zrozumienie przykazania Jezusowego z wiersza dziewiętnastego. W celu łatwiejszego i dokładniejszego zrozumienia tego przykazania przedstawiliśmy już tło kulturalne ówczesnego żydostwa. A teraz, dla tegoż celu, postaramy się jeszcze, chociażby w kilku ogólnych rzutach, scharakteryzować zwiastowanie ewangeliczne Jezusa, oczywiście o tyle, o ile to będzie nam potrzebne ze względu na omawiane zagadnienie bogactwa. Pobożność Jezusa jest teocentryczna, a Jego ewangelię cechuje radosna wieść o zbliżającym się królestwie Bożym. Przede wszystkim, teocentryczna prawda życiowa. Bóg stanowi najwyższe, absolutne dobro. Wszystkie inne dobra, w porównaniu z Nim, są nicością, w najlepszym razie mają relatywną wartość. Myśl, uczucie i wola człowieka powinny być napięte i skoncentrowane wokół Boga i Jego świętej sprawy: królestwa niebios. Królestwo niebios się zbliża, jest tuż u drzwi. Należy oderwać oczy od wszystkiego, co istnieje na ziemi i skupić całkowicie swą uwagę na cudzie nadchodzącego królestwa, więcej, bo należy wyrzec się dotychczasowego szczęścia ziemskiego i oddać się z ufnością oraz poświęceniem sprawie królestwa Bożego. W związku z teocentryczną ideą ewangelii, trzeba uświadomić sobie, że zasadniczym elementem teocentrycznej pobożności Jezusa jest dobroć względem bliźniego. Bogu oddaje się chwałę i Jemu się służy, wyświadczając przysługę i dobrodziejstwo, okazując pomoc i miłość bliźnim swoim. W Bogu upatruje się najwyższe dobro, miłując bliźniego; w Bogu widzi się Ojca niebiańskiego, uznając w człowieku na ziemi — Jego dziecię, a swego brata. Słowem, idea teocentryczna ewangelii łączy i zespala z so-

bą oba elementy: bezpośredni element czci wobec Boga, która najwyższy swój wyraz znajduje w modlitwie i pośredni element chwały dla Boga, której kryterium stanowi miłość bliźniego.

W świetle idei teocentrycznej należy rozpatrzyć i zrozumieć ostrzeżenie z wiersza dziewiętnastego i dalsze przykazania, zwłaszcza sentencję, z następnych wierszy. Ponieważ Bóg stanowi najwyższe dobro, przeto obowiązani jesteśmy ze wszystkich sił dążyć do bogatych zasobów w Bogu. Kto do bogactwa w Bogu nie zmierza, narazi się na dyskwalifikację i na ujemny sąd o sobie. Por. Łuk. 12,21. Te bogate zasoby można osiągnąć tylko dzięki wytężonej pracy dusz, ofiarnej służbie dla chwały Boga i dobra współbraci. Ofiarna służba znowu absorbuje wszystkie siły człowieka, który wierzy i miłuje. Na obranej linii działania musi się utrzymać, do wytkniętego, górnego celu wytrwale zmierzać. Nakreślenie sobie innej linii działania, a nawet lekkie odchylenie od już obranej, są niedopuszczalne. Postawienie sobie drugiego celu, a co gorsza, niższego, ziemskiego, powinno być zgóry wykluczone. Kto w Bogu widzi jedyne, prawdziwe dobro, najwyższy cel i dąży do bogactwa w Nim — ten wyrzeknie się gromadzenia skarbów materialnych na ziemi, gdyż skarby te są w porównaniu z najwyższym dobrem bezwartościowe, a ich gromadzenie świadczyłoby tylko o braku przywiązania i wierności, czci i ufności wobec Boga. Kto pragnie służyć Bogu i ma na widoku jedynie Jego chwałę, co konkretnie, w warunkach ziemskiego życia, wyraża się przede wszystkim, w miłości do bliźnich — ten zrezygnuje z chciwości w zdobywaniu bogactw, gdyż ta chciwość paraliżuje szlachetne odruchy dobroci, przesłania oko współczucia na niedolę bliźnich, ostudza miłość, tworzy sknerstwo, pogłębia egoizm, zwęża widnokrąg i zakres działania ludzkiego do pieniądza i sybarytyzmu. Kto tęsknił do królestwa mesjanicznego, a teraz, w związku z jego nadejściem, przygotowuje się na godne jego przyjęcie i uczestnictwo w nim — ten nie będzie zabiegał o dobra materialne, które wobec bliskości królestwa Bożego, a zatem nowego życia, w odmiennych zupełnie okolicznościach, nie posiadają najmniejszego znaczenia, nie mają żadnej racji bytu. Było by to co najmniej nierozważ-

ne, gdyby wierzący człowiek teraz, kiedy wkracza nowy eon, starał się o posiadanie skarbów, które mają wartość tylko w starym, obecnie już kończącym się eonie i które łącznie z epilogiem starego eonu stracą dawny walor i dotychczasową wagę. Tak uświadamiamy sobie rację ostrzeżenia Jezusa w świetle teocentrycznej idei zwiastowania ewangelicznego. Takie uzasadnienie nam się nasuwa i takie musimy przyjąć, analizując ostrzeżenie z punktu widzenia zasadniczego. Jezus podaje w tekście drugiej połowy wiersza dziewiętnastego uzasadnienie racjonalne, oparte na obserwacji życia codziennego, na spostrzeżeniu, jakie może czynić każdy człowiek, obdarzony elementarnym zmysłem orientacji i rozwagi. „Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi, gdzie mól i rdza je niszczy i gdzie złodzieje podkopują i kradną". Obywatel państwa starożytnego wschodu uważał za skarb każdą rzecz, wszelki materialny obiekt, który posiadał siłę nabywczą i zamienną wartość. Zgodnie z tą kwalifikacją gromadził skarby w formie: pysznych szat, drogich metali, cennych kosztowności, pieniędzy, zboża bądź innych plonów... Jezus zabrania gromadzenia bogactw, a w uzasadnieniu tego przykazania odwołuje się do zdrowego rozsądku ludzkiego, wskazuje na przykłady z tej dziedziny życia wzięte, i dowodzi braku przewidującej mądrości życiowej u ludzi, posiadających bogate zasoby. Zdrowy rozum poucza — tak czytamy z pomiędzy wierszy tekstu — że posiadanie dóbr materialnych jest zawsze połączone z obawą straty, a ich gromadzenie nie zapewnia spodziewanej rekompensaty, nie gwarantuje oczekiwanego dobrobytu, gdyż zebrane skarby w ten czy inny sposób niszczeją, marnieją i giną. W uzasadnieniu są wymienione insekty oraz inne subiekty i środki zniszczenia. Zależnie od obiektu materialnego — subiekt niszczący. Mole niszczą szaty i dywany — w związku z σής — mól por. Izaj. 50,9. 51,8. Syr. 19,3. Hiob. 13,28. Jak. 5,2[3]) —; rdza — βρῶσις = aerugo przeżera metale i kruszce, robactwo i żarłoczne zwierzęta psują i pochłaniają zboże i różne plo-

[3]) Huber: str. 133.
Klostermann: str. 202.
Schlatter: D. Ev. Matth.: str. 221.
Zahn: str. 287.

ny. A jeśli nawet można by uchronić majątek przed destrukcyjnym działaniem szkodliwych insektów czy niszczących środków, to i tak nie ma gwarancji dalszego posiadania i użytkowania majątku, gdyż złodzieje mogą się z sąsiedniej posesji podkopać [4]) pod dom, w którym ukryte są skarby, i przywłaszczyć je sobie. Tak czy owak, w ten czy inny sposób prawy właściciel może być w jednej chwili względnie w bardzo krótkim okresie czasu pozbawiony nagromadzonych dóbr. Znojny trud i zabiegliwy wysiłek mogą być daremne, a nadzieja, pokładana w majątku, że egzystencja jest zabezpieczona i dobrobyt w przyszłości zapewniony, może okazać się płonna i zawodna.

Wyjaśniliśmy wiersz dziewiętnasty: ostrzeżenie — z pierwszej jego połowy i uzasadnienie — z drugiej. Ale ta egzegeza jest niekompletna. Nie zwróciliśmy bowiem uwagi na najważniejszy i zasadniczy element, który, co prawda, nie występuje wyraźnie w omawianym wierszu, a zatem nie może uwydatnić się odrazu w egzegezie, ale który w łączności z następnymi wierszami, zwłaszcza wierszem dwudziestym pierwszym, musi być uwzględniony i rozpatrzony, ponieważ — w gruncie rzeczy — stanowi o przewodniej myśli wspomnianego przykazania i rozstrzyga o właściwej egzegezie całego, z trzech wierszy składającego się, fragmentu. Wszak Jezus nie zabrania pracy, trudu, zarobku, wynagrodzenia, nie żąda również zerwania ze wszystkim, co nas łączy z ziemskim życiem, i wyłącznych starań jedynie o sprawy boskie. Bynajmniej. Na taką jednostronną krańcowość nic w tekście nie wskazuje. Tekst przestrzega przed gromadzeniem skarbów na ziemi w wielkiej ilości, przed zbieraniem nadmiernych zasobów majątkowych, zwłaszcza znacznych summ pieniężnych i to bez względu na to, czy zgromadzone bogactwo ma ulec oprocentowaniu, czy też stanowić obiekt radości dla szczęśliwego w swoim zrozumieniu kapitalisty. Ponadto, tekst zupełnie wyraźnie świadczy o tym — przez zaimek „ὑμῖν — wam", który tutaj musimy przetłumaczyć: sobie — że pobudki gromadzenia bogactw oraz cele zabiegliwych usi-

---

[4]) Διώρυξ — kanał, podziemny podkop, który umożliwia potajemny wstęp do sąsiedniego domu t. zn. nie przez drzwi i potajemne jego opuszczenie.

łowań i trudów są natury czysto - egoistycznej. Chodzi o zużytkowanie zebranego majątku na własne cele, nie społeczne. Chodzi o własny sybarytyzm, nie o ulżenie doli bliźniego. Egoizm jest źródłem i motorem wszelkich starannych działań w celu zdobycia bogactwa. Wreszcie, tekst wyjaśniany w połączeniu z następnymi wierszami, szczególnie dwudziestym pierwszym, który skarb umieszcza na tym samym poziomie, co serce i wiąże jedno z drugim, zmusza do wysnucia wniosku, że skarb — to rzecz, która stanowi obiekt naszych starań, dążności i usiłowań. Im większy skarb — tym znaczniejszego nakładu energii i trudu wymaga, większej gorliwości i staranniejszych usiłowań. Ta gorliwość wzrasta, usiłowania wzmagają się, a chęć pozyskania bogactw przeradza się w chciwość, zachłanność. I o tę właśnie przesadną gorliwość, nadmierne napięcie i nieopanowaną żądzę wzbogacenia się, o chciwość z jaką dąży się do zdobycia na ziemi majątku, chodzi głównie w przestrodze wiersza dziewiętnastego. One stanowią ten najważniejszy i zasadniczy element, który decyduje o przewodniej idei przestrogi, przykazania i końcowej sentencji. Ostrze zarzutu zwraca się nie tyle przeciwko gromadzeniu zasobów materialnych, co przeciwko zbytniemu napięciu i chciwej żądzy posiadania bogactw, chociaż zachodzi pomiędzy nimi ścisły, przyczynowy związek.

Ale istnieją skarby, którym zniszczenie nie grozi, są pragnienia i dążności, które same przez się i których geneza oraz cel zasługują ze wszech miar na uznanie i pochwałę, jest miejsce, niedostępne dla destrukcyjnych działań szkodliwych insektów, miejsce, które gwarantuje zachowanie zgromadzonych skarbów w stanie niezniszczalnym i nienaruszonym. Do zbierania takich skarbów, które trwają wiecznie, gdyż są pozyskane w wytrwałej i wiernej służbie u Boga i ludzi i zostały zdeponowane w niebiesiech, wzywa Jezus w następnym, dwudziestym wierszu naszego tekstu, który określiliśmy jako przykazanie. „Gromadźcie zaś sobie skarby w niebie, gdzie ani mól ani rdza nie niszczy i gdzie złodzieje nie podkopują ani kradną”.

Wiersz dwudziesty stanowi antytezę do wiersza dziewiętnaste-

go. Składowe elementy obu wierszy, dotyczące rodzaju skarbów, miejsca ich gromadzenia oraz genezy, kierunku i celu wysiłków o zdobycie majątku, przeciwstawiają się sobie. W wierszu dwudziestym chodzi o wysiłki odmiennej natury, niż w poprzednim, dziewiętnastym. Chodzi też o inne skarby, a w łączności z tym, o inne miejsce, gdzie automatycznie zostaną złożone. Właściwe miejsce, gdzie należy — w myśl przykazania z wiersza dwudziestego — gromadzić skarby, znajduje się nie na ziemi, lecz w niebie — ἐν οὐρανῷ. Skarby, zdeponowane w niebie, nie mogą ulec zniszczeniu. Ani ząb czasu ani żadne inne twory bądź siły tej ziemi ze swym niszczącym działaniem nie są w możności dosięgnąć skarbów niebiańskich. Wiersz dwudziesty, w drugiej swej połowie, równolegle do wiersza poprzedniego, ustala konkretnie znane nam już kategorie szkodników i zaznacza, że ich destrukcyjne działanie nie może objąć swym zasięgiem skarbów w niebie. „Nie może ich zniszczyć ani mól ani rdza; nie mogą też podkopać się złodzieje i dokonać kradzieży". O ile właściciele dóbr materialnych na ziemi, są narażeni na ciągłe niebezpieczeństwo szkód i strat, wskutek czego żyją w stanie niepewności i niepokoju, o tyle posiadacze skarbów niebiańskich tego niebezpieczeństwa nie znają, tych obaw nie żywią, gdyż mają gwarancję, że skarby ich znajdują się w bezpiecznym miejscu i pozostaną nienaruszone. O ile pierwsi lękają się, że może ich spotkać przykry zawód w związku z możliwą ruiną materialną, o tyle drudzy są pewni swego stanu posiadania i z miłym spokojem oraz pogodną ufnością spoglądają w przyszłość. Stąd przykazanie, aby ze względu na chwałę Boga, na dobro społeczne i własne, błogosławieństwo ogólne i osobiste, nie zbierać skarbów na ziemi, lecz w niebie.

Tak przedstawia się kwestia miejsca, gdzie należy deponować skarby. W związku z kwestią miejsca musimy ustalić rodzaj skarbów, które wolno, więcej, bo należy gromadzić. Co do jakości skarbów ziemskich, których zbierać nie warto, nie pozostaje żaden cień wątpliwości. Istnieje powszechna zgoda, że skarby ziemskie — to skarby materialne. Zarówno słuchacze kazania Jezusowego, jako też później autor ewangelii oraz jego czytelnicy wiedzieli

i rozumieli, o jakie skarby chodziło Jezusowi, gdy w kazaniu przeciwstawił się akcji ich gromadzenia. A i my dzisiaj, czytając wiersz dziewiętnasty, uświadamiamy sobie z łatwością, że ostrzeżenie Jezusa dotyczy dóbr materialnych. Nieco trudniej przychodzi ustalić jakość dóbr niebiańskich, o które upomina się wiersz dwudziesty. To jedynie możemy z góry i z całą pewnością podkreślić, że skarby niebiańskie nie są natury materialnej. Oczywista, że określenie od strony negatywnej, w dodatku ogólne, nie wystarcza. Elementarna zasada prawidłowej egzegezy wymaga pozytywnej definicji skarbu niebiańskiego. Trudno będzie sprostać wymaganiom i dać ścisłą definicję, gdyż poza wymienionym, negatywnym elementem braknie w tekście bezpośrednich danych, ale na zasadzie ówczesnych teorii żydostwa, dotyczących tego właśnie odcinka życia religijnego można urobić sobie pojęcie o skarbie niebiańskim.

Żydostwo wyznawało w dziedzinie eschatologii pogląd, że dobre czyny człowieka, spełnione na ziemi, są zapisywane w księdze żywota względnie ulegają przeistoczeniu, złożeniu i przechowaniu jako niebiańskie depozyty, umieszczone w komorach królestwa wieczności. W dzień sądu ostatecznego komory zostaną otwarte, a zawartość ich — przemienione w niebiański kapitał dobre czyny — będą zwrócone prawym właścicielom i zaliczone na poczet rozrachunku, na rzecz ich usprawiedliwienia i zbawienia. Błogo tym, którzy podczas ziemskiego życia czynili dobrze swoim bliźnim, postępowali zgodnie z wolą Bożą, a zatem gromadzili sobie nieprzemijające skarby w niebie. Na progu nowego eonu otrzymają je z powrotem i jako wyróżnieni, szczęśliwi posiadacze wejdą do wiecznego królestwa pokoju, radości i chwały. Tob. 4,8—10. Henoch. 38,2. Ps. Salom. 9,5. 4 Ezdr. 6,5. 7,35. 77. 8,33. 36. 14,35. Syr. Bar. 4,12. 24,1. 44,14. Test. 12 patr. Test. Lev. 13.6[5]).

Rabini podzielali poglądy żydostwa na zagadnienie wartości skarbów ziemskich względnie niebiańskich. Świadczy o tym lite-

[5]) Kittel: Theol. Wörter. z N. T. str. 138.
O. Holtzmann: Ntl. Ztgsch. 2 Aufl. Tübingen 1906. str. 404.
O. Holtzmann: Das N. T. str. 109.
Klostermann z Handbuch. str. 202.

ratura rabiniczna. Jako klasyczny przykład tego świadecwa może posłużyć wzmianka o królu Monobazos'ie z Adiabene w Assyrii, zanotowana w Baba bathra II a. Tos. Pe'a 4,18 [6]). Nie warto zbierać dóbr materialnych na ziemi, gdyż mają przemijające znaczenie, w najlepszym razie, ograniczone zarówno w czasie, jak miejscu. Zamiast dóbr materialnych jest rzeczą zaleconą gromadzić skarby niebiańskie, które w przeciwieństwie do ziemskich trwają wiecznie, darzą błogosławieństwem doczesnym i wiecznym i towarzyszą człowiekowi po przekroczeniu progu śmierci na jego drodze, prowadzącej do tronu najwyższego sędziego.

Jezus korzysta z obrazowych pojęć ówczesnego żydostwa. W świetle tych pojęć przemawiał do uczniów i ludu, formułował przykazania, kreślił linię postępowania, wskazywał drogi życia. I na tym odcinku życia, który dotyczył stosunku człowieka do

---

[6]) Paul Fiebig: Jesu Bergpred. Göttingen. 1924. str. 122—125.
Bischoff: Jesus u. d. Rabbinen. str. 84—86.
Strack-Billerbeck: str. 429—431.
Gustaf Dalman. 2 Aufl. Leipzig 1930. str. 171.
Huber: str. 132.
Schlatter: Der Ev. Matth. str. 221.

Opowieść o Monobazos'ie (30—60 po Chrystusie, król Adiabene w Assyrii. Matka: Helena, brat: Izates), królu, który rozdał swój majątek biednym w latach głodu. Wtedy zwrócili się doń bracia i rzekli: twoi ojcowie gromadzili skarby i stale je pomnażali, a ty rozpraszasz majątek własny i ojców. On odpowiedział im: Moi ojcowie gromadzili skarby dla ziemi, a ja gromadzę skarby dla nieba, gdyż jest powiedziane (ps. 85,12): prawda z ziemi wyrośnie, a sprawiedliwość z nieba wyjrzy.

Moi ojcowie gromadzili skarby na miejscu, gdzie rządzi ręka ludzka, a ja gromadziłem skarby na miejscu, gdzie ręka ludzka rządzić nie może, gdyż jest powiedziane (ps. 89,15): sprawiedliwość i sąd są gruntem stolicy twojej; miłosierdzie i prawda uprzedzają oblicze twoje.

Moi ojcowie gromadzili skarby, które owoców nie rodzą, a ja gromadziłem skarby, które owoce wydają, gdyż jest powiedziane (Izaj. 3,10): powiedzcie sprawiedliwemu, że mu dobrze będzie, bo owoce uczynków swoich pożywać będzie.

Moi ojcowie gromadzili skarby mamony, a ja skarby duchowe, gdyż jest powiedziane (Przyp. 11,30): owoc sprawiedliwego jest drzewo żywota, a kto naucza ludzi, mądry jest.

Moi ojcowie gromadzili dla innych, a ja dla siebie, gdyż jest powiedziane (5 Mojż. 24,13): a będzieć to sprawiedliwością przed Panem.

Moi ojcowie gromadzili skarby na tym świecie, a ja dla świata przyszłego, gdyż jest powiedziane (Izaj. 58,8): i pójdzie przed tobą sprawiedliwość twoja, a chwała Pańska zbierze cię".

Wolny przekład — Fiebig: Jesu Bergpredigt. Göttingen 1924. str. 122. 123.

ziemskich skarbów, Jezus posługuje się znaną w owym czasie, obrazową formą pojęciową żydostwa, wlewając w nią, jak zawsze, tak i teraz, nową, a już na pewno, istotną i ożywiającą treść. Forma ujęcia przestrogi i przykazania Jezusa: nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi... gromadźcie sobie skarby w niebie... przypomina nam dokładnie terminologię z zakresu idei eschatologicznej żydostwa. Ale tylko terminologię i formę pojęciową, gdyż sama idea uległa w ewangelii Jezusa, jak zaraz się przekonamy, zasadniczej modyfikacji w kierunku ożywienia i uduchowienia. Że tak jest — to ujawni się w egzegezie wiersza dwudziestego, rozpatrywanego łącznie z następnym, dwudziestym pierwszym. W obu wierszach chodzi głównie o genezę, kierunek i cel ludzkich dążności i usiłowań, zmierzających do zdobycia bogactwa, gdyż one, właściwie, decydują o jakości i wartości skarbów: ziemskich, doczesnych względnie niebiańskich, wiecznych. Żydostwo mówiło, świadczyło i zabiegało — może nawet z przesadną gorliwością — o posiadanie skarbu dobrych uczynków w niebie, ale w swoich intencjach, motywach i celach, które przyświecały dobrodziejstwu, zawsze uwzględniało pierwiastek egoizmu i to zarówno w idei nagrody doczesnej, jak wiecznej; doczesnej o tyle, że pragnęło zademonstrować swój dobry czyn przed ludźmi, zabłysnąć w aureoli ich pochwał oraz podziwu i nasycić własną próżność; wiecznej znowu o tyle, że życzyło sobie szczęścia i radości, wyróżnienia i chwały, w związku z wręczeniem nagrody zasłużonym, a potępieniem niewiernych i niesprawiedliwych.

Ewangelia Jezusa odwołuje się również do woli człowieka, żąda napięcia sił, zabiegliwych starań o bogactwo niebios, ale punkt ciężkości w idei nagrody w ogóle, a eschatologicznej w szczególności, przenosi z człowieka na Boga. Nie o ludzką chwałę chodzi, lecz Boską. Jezus stawia swoim wyznawcom w ich dążeniu do niebiańskiego stanu posiadania przede wszystkim jeden cel: chwałę Bożą, która objawia się w doczesności i wieczności. Cała praca i trud, wszelkie usiłowania — i na tym odcinku, który rozstrzyga o treści i sensie doczesnego życia — powinny być skierowane do najwyższego celu: chwały Bożej. A tę chwałę Bożą osiąga i za-

kres jej powiększa się przez koordynację woli własnej z wolą Bożą, którą Jezus — mesjasz w całej głębi i czystości światu objawił. Jasna rzecz, że koordynacja woli ludzkiej z objawioną przez Jezusa wolą Bożą nadaje właściwy kierunek postępowaniu człowieka i decyduje o celowości jego dążeń i wysiłków. Na tak skoordynowanej i realizowanej woli spocznie upodobanie Boże, dorobek życiowy przeistoczy się w niebiański depozyt i będzie zwrócony właściwemu posiadaczowi już w doczesności jako błogosławieństwo i w wieczności jako uczestnictwo w królestwie niebios, a jedno i drugie, w obecnym i przyszłym eonie, służy przede wszystkim objawieniu chwały Bożej. Wprawdzie tekst obu wierszy: dziewiętnastego i dwudziestego nie świadczy wyraźnie o nagrodzie — uzasadnia bowiem konieczność negatywnego ustosunkowania się do akcji gromadzenia dóbr materialnych zniszczeniem i stratą, a obowiązek gromadzenia skarbów niebiańskich — ich zachowaniem i utrzymaniem — ale na zasadzie ideologii żydostwa oraz sentencji i przykazań Jezusa dochodzimy do wniosku, że bogactwo niebios łączyło się w wyobraźni słuchaczów kazania Jezusowego z ideą nagrody, w której jak już powiedzieliśmy, a teraz rekapitulując, powtórnie podkreślamy — zasadniczym, głównym elementem była chwała Boża, a dopiero pochodnym, następnym — szczęście człowieka. Jak widać z powyższej analizy, istnieje na tym odcinku życia religijnego pomiędzy ideologią żydostwa, a ewangelią Jezusa, analogia co do formy, ale różnica co do treści. Odmienny jest cel, a zatem i kierunek działania w pracy gromadzenia niebiańskich skarbów. Odmienna jest również geneza usiłowań, zmierzających do duchowego bogactwa względnie etycznej doskonałości. O ile żydostwo w swym dążeniu do sprawiedliwości odwoływało się do imanentnych sił duchowych człowieka i żywiło przekonanie, że on sam, o własnej, wrodzonej mocy, potrafi osiągnąć odpowiedni poziom sprawiedliwości, o tyle ewangelia Jezusa, wskazując swoim wyznawcom szczyt doskonałości Boskiej — Mat. 5,48 —, liczyła się ograniczonością sił ludzkich, z naturalną słabością człowieka, a mając to na względzie, wzywała do pójścia za Jezusem, do przyjęcia Jego jarzma

na swe barki, Jego nauki do serca — Mat. 11,28—30 —, w nadziei, że to, co przedtem mogło uchodzić za niemożliwe, okaże się potem możliwe i przyoblecze realne formy rzeczywistości. Por. Mat. 19,26. Mrk. 10,27. Łuk. 18,27. Krótko mówiąc, geneza tajemnych sił, umożliwiających realizację górnych przykazań Boga, a co za tym idzie, gromadzenie niebiańskich skarbów, tkwi swymi korzeniami w społeczności człowieka z mesjaszem — Jezusem.

Reasumując, stwierdzamy: geneza, kierunek i cel całej dążności i wszelkich starań o zdobycie i posiadanie duchowego bogactwa, są wskazane przez Jezusa i służą przede wszystkim chwale Bożej.

W świetle żydowskiej ideologii wyjaśnia się również kwestia skarbów w niebie. Literatura żydowska świadczy o życiu sprawiedliwych, którzy przez dobre czyny, zwłaszcza dary i jałmużny, gromadzili sobie skarby w niebie, a rabini niejednokrotnie zaznaczali, że dobre czyny łącznie z torą towarzyszą człowiekowi w świat wieczności, do królestwia niebios. Wiersz dwudziesty nie podaje określenia skarbów, które należy gromadzić w niebie, ale możemy z całą pewnością powiedzieć, że ewangelista miał na myśli — stosownie do ówczesnych pojęć — dobre czyny, spełniane w poczuciu przynależności do królestwa niebios i z chęcią powiększenia zakresu chwały Bożej. Człowiek na ziemi może zbierać skarby w niebie jedynie przez działanie, które stanowi wynik koordynacji woli ludzkiej z wolą Bożą, wyłącznie przez życie, które w swym całokształcie, jako też w poszczególnych objawach jest wyrazem kooperacji z Bogiem. Wszystkie 3 ewangelie synoptyczne — Mat. 19,21. Mrk. 10,21. Łuk. 18,22 — informują o bogaczu, który miał sprzedać swój majątek i rozdać ubogim, a będzie miał skarb w niebie. Stąd wniosek, że dobry czyn pomocy, przysługi i miłosierdzia względem ludzi ulega przeobrażeniu w niebiański skarb. Ale nie tylko dobre czyny tworzą podstawę modyfikacji, obejmującej niebiosa. Na wstępie do kazania — Mat. 5,12. Łuk. 6,23 — Jezus wzywa do radości — według Łukasza wprost entuzjastycznej radości — w czasie prześladowań i utra-

pień, a to wezwanie uzasadnia wielką nagrodą, zachowaną dla maltretowanych w niebiesiech. Z tej obietnicy, niewątpliwie autentycznej, płynie wniosek, że wytrwałość i wierność dla sprawy Chrystusowej podczas prześladowań i cierpień przeistoczą się w dobro, które w formie eschatologicznej nagrody jest zachowane w niebie i w swoim czasie zostanie zwrócone wiernym świadkom i wyznawcom prawdy ewangelicznej. Słowem, wszelkie działanie życiowe, unormowane objawioną przez Jezusa wolą Bożą, a służące chwale Boga i szczęściu bliźniego, będzie gromadzeniem skarbów w niebie, a zatem realizacją przykazania Jezusa z wiersza dwudziestego.

Przechodzimy do wiersza dwudziestego pierwszego: gdzie bowiem jest skarb twój, tam będzie i serce twoje — ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρός σου, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία σου.

Już w egzegecie poprzednich dwuch wierszy sięgaliśmy okolicznościowo do wiersza dwudziestego pierwszego i korzystaliśmy z jego tekstu, ponieważ ułatwiał nam orientację i zrozumienie zasadniczej myśli całego fragmentu. Teraz przyszła kolej na egzegetyczne rozpatrzenie wymienionego wiersza. Formalna i rzeczowa łączność z poprzednimi dwoma wierszami jest utrzymana. Poprzednie dwa wiersze uzasadniały swe ostrzeżenie i przykazanie racjonalnymi względami na zniszczenie bądź zachowanie zebranych skarbów. Wiersz dwudziesty pierwszy przytacza jeszcze jeden przekonywający argument zasadniczego charakteru na obronę poprzednio sformułowanej przestrogi i wydanego polecenia. Oprócz względów praktycznej rozwagi istnieje racja — jeśli tak wolno określić — natury uczuciowo-woluntarystycznej, która sięga głębiej do pokładów duszy ludzkiej i powoduje szybsze, a jednocześnie trwalsze decyzje, niż racjonalne względy. Tę rację ujmuje ewangelista w prostej, krótkiej sentencji wiersza dwudziestego pierwszego: gdzie bowiem jest skarb twój, tam będzie i serce twoje. Sentencja podkreśla nierozerwalny związek stanu posiadania z posiadaczem. Skarb ujmuje za serce... Skarb — to rzecz, do której serce ludzkie lgnie... Oczywista, że posiadany skarb na ziemi będzie ściągał uwagę człowieka na

siebie, będzie wypełniał jego serce troską i kłopotem, będzie absorbował całkowicie jego myśl i siły, co w konsekwencji doprowadzi do rozluźnienia węzłów, łączących z Bogiem, a wreszcie do zupełnego zerwania z niebem i pogrążenia się w sprawach, związanych z doczesnością i ziemią. Ten stan rzeczy stwierdza i o tym niebezpieczeństwie świadczy prawda omawianego wiersza, jak zresztą całej biblii. O tym samym poucza również doświadczenie życia. Każdy bezstronny obserwator życia musi przyznać, że w skarb, którego zdobycie bądź powiększenie przyświeca jako cel, wkłada się serce t. zn. zapał i energię ducha ludzkiego. Dlatego Jezus przekłada skarb, o który należy zabiegać, z ziemi — w niebo: gromadźcie sobie skarby w niebie. A czyni to nie tyle ze względu na ograniczoność naturalnych sił człowieka, który nie jest w możności obronić swego stanu posiadania i ustrzec od zniszczenia, ile raczej, a właściwie, głównie i przede wszystkim z racji ścisłej łączności, jaka się wytwarza pomiędzy skarbem, a duszą ludzką, ze względu na pęd i zapał serca, które się czuje na widok skarbu, gdyż „tam gdzie istnieje twój skarb, będzie i twoje serce". Ludzkie myśli, życzenia i żądania skupiają się wokół skarbu. W zależności od rodzaju skarbu, a wyrażając się konkretnie, słowami tekstu, w zależności od miejsca gromadzenia skarbów, orientuje się serce człowieka, wszystkie jego myśli, uczucia i wola. Jasna rzecz, że jeśli przedmiot naszych upodobań, pragnień i zabiegliwych starań będzie znajdować się w niebie, to i serce nasze oderwie się od doczesnych skarbów ziemi, skieruje do niebios, do królestwa wieczności, odda się w ręce Boga i w społeczności z Nim będzie żyć i działać, do skarbów niebiańskich dążyć i lgnąć. „Gdzie bowiem jest skarb twój, tam będzie i serce twoje". Por. Ps. 62,11. 73,25. 2 Kor. 6,10.

Na tym kończymy egzegezę tekstu pierwszych trzech wierszy drugiej połowy rozdziału szóstego. Zdaje się, że będzie na miejscu, jeśli teraz uświadomimy sobie zasadnicze myśli tekstu i egzegezy, dotyczące ostrzeżenia, przykazania oraz sentencji, rozpatrzymy je w świetle ewangelii Jezusa i zastanowimy się nad ich przydatną wartością i aktualnym znaczeniem dla praktycznego życia, zwłaszcza na jego odcinku gospodarczym.

Bornhäuser w swym komentarzu[7]) na temat omawianych wierszy stawia teorię, że Jezus przemawiał tylko do apostołów i że dawał przestrogę i przykazanie tylko apostołom. Jezus nie miał na myśli szerszego grona uczniów czy wyznawców. Wprawdzie Bornhäuser przyznaje, że to, co Jezus powiedział, posiada „znaczenie jeszcze dzisiaj, ale nie da się przenieść bezpośrednio na teraźniejszość i jej stosunki. Nie mamy przed sobą ani socjalno-etycznej ani narodowo-ekonomicznej tezy, lecz wskazanie dla dwunastu, którzy ze względu na swój zawód mają je wypełnić. Apostołowie obowiązani są działać jako nauczyciele i prorocy, a więc muszą opuścić zawodową i zarobkową pracę i zachować zupełną wolność wobec stanu posiadania". Nie można teorii Bornhäusera, że przykazanie obowiązuje jedynie apostołów, uznać z góry za chybioną i jako taką wykluczyć. Nie można też przytoczyć dość przekonywających argumentów co do bezpodstawności postawionej teorii. Ale, z drugiej strony, można, a nawet należy zwrócić uwagę na brak uzasadnienia teorii Bornhäusera we wspomnianym wyżej komentarzu. Należy stwierdzić, że teoria ma charakter hipotetyczny i w braku dostatecznych podstaw nie może służyć za punkt wyjścia w egzegetycznych rozważaniach wyjaśnionego fragmentu, tym bardziej całego kazania na górze. Należy również podkreślić, że wymieniona teoria nie posiada wystarczającego oparcia ani w całokształcie kazania na górze, ani w ewangelicznym zwiastowaniu Jezusa. Nie spotykamy w ewangelii wzmianki, która by — jeśli chodzi o religijno-etyczne prawdy, przykazania czy sentencje — segregowała i separowała kolegium apostolskie od szerszego grona uczniów Jezusa. Nic nie wskazuje też na to, że przykazanie wiersza dwudziestego łącznie z poprzedzającą je przestrogą wyłączało dwunastu apostołów z grona wyznawców ewangelii, tylko do nich się stosowało i jedynie ich obowiązywało. Zarówno ewangelia Jezusa, jako też jej kwintesencja — kazanie na górze — stanowiły radosną wieść o zbliżającym się królestwie Bożym i odnosiły się do wszystkich ludzi, zwłaszcza Żydów, którzy z tęsknotą oczekiwali zmiany

[7]) Bornhäuser: Die Bergpredigt. Gütersloh. 1923. str. 144. 145.

i z wiarą skupiali się wokół mesjasza. Stąd wniosek, że ewangeliczne prawdy i przykazania, które wzywały do mesjanicznego królestwa, wymagały pokuty i wskazywały stosowną drogę postępowania, były wypowiedziane i przeznaczone dla wszystkich uczniów Jezusa, nie tylko dla szczupłego, zaufanego grona dwunastu apostołów. To prawda, że nie mamy tutaj ani socjalno-etycznej ani narodowo-ekonomicznej tezy, ale z tego bynajmniej nie wynika, że przykazanie nie ma aktualnego znaczenia — a co najważniejsze — że jego moc obowiązująca zwęża się i redukuje do wybranego kolegium apostolskiego. Jednym słowem, napomnienia i przestrogi, żądania i sentencje Jezusa — jak już po części się ujawniło, a okaże się dokładniej w dalszym ciągu — obowiązywały każdego wyznawcę prawdy ewangelicznej wówczas i zachowały dla chrześcijanina ważne, aktualne znaczenie po dzień dzisiejszy. Jak dawniej, do każdego ucznia Jezusa, tak i dzisiaj, do każdego chrześcijanina stosują się ostrzegawcze i nakazujące słowa Jezusa wraz z ich uzasadniającą sentencją: nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi... gromadźcie skarby w niebie..., gdzie bowiem jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze.

Chrześcijanin jest zobowiązany przez Boga do życia: prywatnego i społecznego na ziemi. Musi żyć i starać się o potrzymanie i utrzymanie egzystencji życiowej. Musi poświęcić czas i siły, ażeby zdobyć to, co jest konieczne do życia na ziemi. Jezus w swej ewangelii nie zapoznaje z prawami ziemskiego życia, nie poucza: co jest potrzebne do życia w doczesności i jak należy to zdobywać, by egzystencję życiową na ziemi utrzymać i przedłużyć. Nie poucza ani słowem, ani, zresztą, przykładem własnego, praktycznego życia. W ogóle, sprawom ziemi i sprawom własnego doczesnego życia poświęcał Jezus stosunkowo mało czasu i uwagi. Sam żył w ubóstwie. Nie miał nawet stałego schronienia, jakie mają lisy na ziemi i ptactwo powietrzne — Mat. 8,20. Łuk. 9,58. Nie zabiegał o wygodne warunki ziemskiego życia. Nie stawiał wymagań. Miał skromne potrzeby i w miarę potrzeb korzystał z różnych dóbr tego świata. Wiemy o tym, że przyjął zaproszenie na wesele, gdzie jadł i pił, jak pozostali goście — Jan 2,1—11. Wie-

my również o tym, że uwzględniał prośbę o przyjęcie udziału w uczcie — Mat. 9,9—13. Mrk. 2,13—17. Łuk. 5,27—32. Łuk. 7,36. Wiemy wreszcie o tym, że posługiwał się w nauce podobieństwami o wyprawianych ucztach weselnych — Mat. 22,1—14. Łuk. 4,16—24. Stąd wniosek, że na tym odcinku życia, który obejmował ustosunkowanie się do dóbr tego świata, postępowanie Jezusa cechowało poczucie swobody i wolności. „Jezus stoi wśród świata, widzi jego piękno, raduje się nim, ale nie daje wciągnąć się w wir światowego życia. Zna granice świata, ale zna też coś wyższego ponad ten świat... Świat należy do Boga. Bóg go stworzył. Bóg wszystkie rzeczy tej ziemi dał do użytku ludziom. Ale nie chciał, żebyśmy do nich lgnęli naszym sercem, lecz na tej ziemi i rzeczami tej ziemi Jemu wyłącznie służyli" [8]).

W każdym razie, ustosunkowanie inne, odmienne, niż w życiu Jana Chrzciciela. To zauważyli już wówczas naoczni świadkowie, obserwując ich życie. To i my dzisiaj stwiedzić musimy na podstawie piśmiennych dokumentów ewangelii. Jan Chrzciciel był ascetą. Zachowywał się negatywnie wobec dóbr tego świata. Jezus odniósł się do tych dóbr pozytywnie. Korzystał z nich chętnie i posługiwał się nimi swobodnie, zwłaszcza w dziedzinie odżywiania, tak dalece, że naraził się nawet ze strony swych wrogów na ciężki zarzut, iż zanadto się objada i opija. W ten sposób ustosunkował się Jezus do ziemskiego życia, w jego podstawowych — przynajmniej jak na ówczesne stosunki w Palestynie — objawach. I tym przykładem usankcjonował postępowanie swych uczniów. Zwiastowanie ewangeliczne tej sankcji nie narusza i konkretnych przykładom się nie przeciwstawia. Wprawdzie nie możemy przytoczyć wyraźnej wzmianki z ewangelii, która by definiowała, chociażby kwalifikowała z p. w. istoty, wartości czy znaczenia kwestie pracy, zarobku, majątku, pieniądza czy innych dóbr cywilizacyjnych, ale na podstawie — jeśli tak się wyrazić można — praktyki życiowej Jezusa i na zasadzie dotychczasowych roztrząsań egzegetycznych musimy przyznać, że Jezus nie oceniał negatywnie i nie dyskwalifikował składowych elementów cywilizacyj-

---

[8]) Feine: Jesus. Gütersloh. 1930. str. 262.

nych życia ziemskiego. Nie słyszymy, ażeby ludzi bogatych potępiał tylko dlatego, że są zamożni. Nie żądał, ażeby wyznawcy prawdy ewangelicznej wyrzekli się swego stanu posiadania i porzucili pracę zawodową i zarobkową. Chyba, że majątek czy zawodowe zajęcie uniemożliwiały przyjęcie nowej wiary bądź realizację nowego przykazania miłości. Wtedy Jezus domagał się wyrzeczeń, ofiar i poświęceń; wszak chodziło o chwałę nadchodzącego królestwa Bożego, a wobec królestwa niebios i obowiązku realizacji woli Bożej wszelkie inne sprawy musiały ustąpić na plan dalszy, znaleźć się na peryferii zainteresowania, a najczęściej zniknąć zupełnie z pola widzenia.

A więc: niebezpieczeństwo i to w skutkach swoich groźne dla naszej wewnętrznej istoty tkwi nie bezpośrednio w ziemskich skarbach, zawodowej pracy, zarobku czy innych cywilizacyjnych dobrach naszego życia osobistego bądź społecznego, lecz w ustosunkowaniu się do tych dóbr, w zajęciu się nimi myślą, uczuciem oraz wolą, w oddaniu się i przywiązaniu do skarbów posiadania, jednym słowem, jak określa biblijna prawda: w sercu. Może wytworzyć się taka sytuacja w życiu człowieka, że serce będzie wkładał całkowicie w zabiegliwe starania o zdobycie możliwie wielkiego majątku, a troska o utrzymanie względnie powiększenie stanu posiadania wypełni treść życia i stanie się jego jedynym, wyłącznym celem. I na tej śliskiej drodze dochodzi do tego, że nie człowiek — skarb, lecz skarb człowieka bierze w posiadanie i zostaje jego panem. Przy tym, kwestia wielkości majątku nie odgrywa roli. Drobny posiadacz, który z zazdrością spogląda na bogacza i pragnąłby mu dorównać, może bardziej lgnąć do majątku i czuć się mocniej związanym ze swoim stanem posiadania, niż niejeden kapitalista, który mając podstawę materialną, łatwiej się bogaci i z większą swobodą korzysta z nagromadzonego majątku. To prawda — biblijna prawda, zrozumiała, zresztą, z punktu widzenia psychologicznego i potwierdzona niezliczoną ilością przykładów, z życia wziętych, — że ludziom bogatym grożą większe niebezpieczeństwa ze strony dóbr materialnych, niż ludziom pracy. Por. Mrk. 10,23. Mat. 19,23. Łuk. 18,24.

Ale stałego prawa i zasady proporcjonalności w danym wypadku ustalić nie można. Biblia powiadamia nas o ludziach, którzy mogli poszczycić się bogactwem zarówno na ziemi, jak w niebie. Bogactwo ziemskie nie wykluczało niebiańskiego. Wystarczy, że wspomnę z historii staro-testamentowej: o praojcu Abrahamie i królu oraz psalmiście Dawidzie, a z dziejów nowo-testamentowych: o Zacheuszu i Józefie z Arymatei. Ludzie bogaci, a jednak nie słudzy majątku ani niewolnicy pieniądza. Wolni obywatele królestwa niebios, którzy potrafili majątek posiadać i pieniędzmi zarządzić ku chwale Boga i dobru współbraci. Z drugiej strony — jak wykazuje obserwacja życia codziennego — poważny odsetek z uboższej warstwy tych, którzy są trawieni gorączką posiadania kapitałów, którzy wprost pałają żądzą zdobycia majątku i w tej duchowej atmosferze zgubnej żarliwości tracą z oczu Boga i sprawy Jego królestwa. Chodzi więc nie o stan posiadania, lecz — o stan duszy. „Jezus zna tylko jeden ideał: bogactwo w Bogu! Na ziemi nie dąży do zdobycia czegoś, a ziemskie rzeczy, bądź bogactwo bądź ubóstwo, podporządkowuje religijnej idei. Jezus nie ma też ideału ubóstwa ani ideału prostoty czy apatii. To wszystko układa się i kształtuje stosownie do misji, poruczonej każdemu, poszczególnemu człowiekowi przez Boga. I pod tym względem różni się od filozofów. I późniejsza ideologia żydowska, która okolicznościowo uwielbiała ubogich jako sprawiedliwych, a bogaczy jako bezbożnych odrzucała, nie znajduje w ewangelii Jezusa odnowienia. Jezus trzyma się zdala od partyjnych sądów i teorii, zabarwionych namiastką pobożności. Trzyma się również zdala od metody społecznej Esseńczyków. Nie prowadzi swoich uczniów drogą uzdrowienia stosunków społeczno-gospodarczych przez ustanowienie nowej braterskiej wspólnoty. Pozostaje więc, że stosunek Jezusa do pieniądza płynie z Jego stosunku do Boga" [9]).

„Od tej ideologii nie prowadzi droga ani do kapitalizmu ani do socjalizmu, lecz ponad jednym i drugim do pozycji życiowej, wy-

---

[9]) Hauck: Die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld. Gütersloh. 1921. str. 92. 93.

niesionej nad rzeczy tej ziemi i sprawy tego świata. Socjalizm, który kwalifikuje człowieka z p. w. zasadniczego jako produkt jego stosunków, a duchową kulturę jako produkt gospodarczego rozwoju, jest tak przeciwny duchowi ewangelii Jezusa, że trudno sobie coś bardziej przeciwnego wyobrazić. Wyznawca prawdy ewangelicznej, który znalazł swój skarb i troskliwego ojca w niebie, czuje się wyniesionym nad skarby tej ziemi i troski tego świata. Ale i przeciwieństwo socjalizmu, kapitalizm nie może oprzeć się na ideologii życiowej, dla której kapitał stanowi najobojętniejszą rzecz na świecie. Czy w ogóle można rzeczywiste życie świata, które powstaje z walki pomiędzy teorią kapitalizmu, a socjalizmu, uzgodnić i połączyć z ponadświatową rzeczywistością, obojętną, a nawet wrogą dla świata, kapitalizmu i socjalizmu? Walki wyborcze ostatnich czasów, które w gruncie rzeczy toczyły się o socjalizację bądź utrzymanie kapitalistycznego systemu gospodarczego, wykazały aż nadto dobitnie, że nowoczesna kultura gruntuje się na systemie i jest przesiąknięta pierwiastkami, które Jezus pragnął zupełnie wyeliminować z prywatnego i zbiorowego życia swoich uczniów" [10]).

Ale na przestrodze Jezus nie poprzestaje. Wskazuje na obowiązek troski o bogactwo niebios. Człowiek nie może żyć bez celu. Jego serce musi być wypełnione jakąś pozytywną treścią; myśl musi działać, uczucie płonąć, wola dążyć. Dlatego przykazanie negatywne uzupełnia się pozytywnym. Zamiast krótkotrwałych, niszczejących skarbów na ziemi należy gromadzić niezniszczalne, wieczne w niebie. Na czym polega istota usiłowań i starań o skarby niebios — już mówiliśmy. I tego tutaj powtarzać nie będziemy. Zaznaczymy tylko, że zastosowanie się do przestrogi i spełnienie przykazania natrafia w sercu człowieka, z natury słabym i przekornym, na niechęć, więcej, bo na sprzeciw i opór. Człowiek pragnie na ziemi szczęścia — w popularnym tego słowa znaczeniu — i to szczęście chciałby osiągnąć kosztem możliwie najmniejszych ofiar. Służba Boża natomiast wymaga bezgranicznego oddania

[10]) Baumgarten: Bergpredigt und Kultur der Gegenwart. Tübingen. 1921. str. 82. Wolny przekład.

i szczerej miłości. Skarby niebios wymagają poświęcenia i wytrwałości. „Nie wolno siedzieć z założonymi rękami i spoglądać w niebo. W ten sposób nie służy się Bogu. Bóg, który obdarzył nas ciałem i krwią, zdolną ręką, przenikliwym umysłem oraz mocną wolą i umieścił na ziemi, żąda od nas wiernej, wytrwałej i ofiarnej służby" [11]). Cała nasza praca i trud, chęć i wola, całe nasze życie, zwłaszcza na wyjątkowo niebezpiecznym odcinku społeczno-ekonomicznym, winno być przeniknięte duchem poświęcenia i miłości, duchem rzetelnej i sumiennej służby Bożej, która zawsze, nawet w najbardziej skomplikowanych warunkach życia, wskaże właściwą, błogosławioną drogę postępowania. „Posiadać skarb w niebie nie może polegać na niczym innym, jak tylko na tym, że osiąga się bogactwo w Bogu, że wrasta się w społeczność Jego istoty i woli. Albo krócej i wyraźniej: mieć skarb w niebie znaczy mieć serce u Boga, w królestwie Jego wiekuistej dobroci i prawdy, wierności, sprawiedliwości i miłosierdzia [12]). „Apostoł Paweł wykłada trafnie te słowa kazania na górze w swoim liście do Tymoteusza, który ma polecić bogaczom tego świata, żeby dobrze czynili, w uczynki dobre się bogacili, szczodrze i chętnie drugim udzielali i jako dobrą podstawę, zbierali sobie skarb na przyszłość, by dostąpili żywota prawdziwego. 1 Tym. 6,18—19. W papierach szlachetnego Pascala znaleziono między innymi słowa: „lubię ubóstwo, ponieważ Jezus je lubił. Lubię bogactwo, ponieważ ono zapewnia środki, umożliwiające udzielanie pomocy ubogim". To jest słuszna kwalifikacja pieniądza. Tak myśli chrześcijanin. W ten sposób zapewnia sobie przyjaciół w wiecznych namiotach. W ten sposób gromadzi nieprzemijające skarby w niebie. „Gdzie bowiem jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze" [13]).

---

[11]) Przekład wolny. Eger: Die Botschaft Jesu v. d. Herrschaft Gottes. Berlin. 1925. str. 119.

[12]) Eger: Die Botschaft Jesu v. d. Herrschaft Gottes. Berlin 1925. str. 118.

[13]) Kaiser: Die Bergpredigt d. Herrn. IV. Leipzig. 1901. str. 22.

Mat. 6,22—24

Wiersz dwudziesty drugi i następny przerywają tok myśli. Takie przynajmniej odnosimy wrażenie na pierwszy rzut oka. Cóż bowiem wspólnego zachodzi pomiędzy okiem, a skarbem względnie mamoną, o których świadczy kontekst? Cóż za łączność istnieje pomiędzy czynnością oka, a gromadzeniem dóbr? Takie refleksje nasuwają się podczas czytania całego fragmentu: od wiersza dziewiętnastego do dwudziestego czwartego włącznie. A jednak, baczniejsza uwaga i wnikliwsze spojrzenie może, a nawet musi skonstatować istniejący w tekście wymienionych wierszy związek i postęp myślowy. I to zarówno pod względem formalnym, jak rzeczowym. Ustalenie rzeczowych względów nie sprawia żadnej trudności. Doświadczenie życia przekonywa, że zabiegliwe starania i troski o majątek wytwarzają pożądliwe, złe oko, zaciemniają wewnętrzne światło duszy i wypaczają sumienie, co w dalszej konsekwencji może doprowadzić do zupełnego mroku duszy i całkowitego zerwania z Bogiem. Poza tym, sposób gromadzenia niebiańskich skarbów, zwłaszcza w dziedzinie udzielania jałmużn i dawania pomocy, ujawnia się w wyrazie twarzy i oczu. Czyste, dobre oko i pogodne, przyjacielskie usposobienie świadczą o tym, że wsparcia udzielono ubogiemu bliźniemu z miłującego, szczerego, braterskiego serca. Ponury wygląd twarzy i złe oko wskazują na brak szczerości, serdecznego współczucia i prawdziwego miłosierdzia. Oprócz względów rzeczowych nasuwają się formalne, które niemniej od tamtych, stanowią mocne więzy, spajające omawiane wiersze z kontekstem. Już Przyp. Salom. 22,9 łączą dobre oko. które zostanie ubłogosławione, z szlachetnym czynem realnej pomocy, okazanej bliźniemu, a ta sama księga w 28,22 upatruje złe

oko u człowieka, który zazdrośnie i z pośpiechem zdąża do bogactwa [14]). Pouczająca pod tym względem jest księga Syracha, która w 13,25. 26 i 14,8 podkreśla zupełnie wyraźnie paralelizm, a właściwie zależność pomiędzy wewnętrznym stanem duszy, a jego zewnętrznym wyrazem, ujawniającym się na twarzy i w oku. Ten sam związek możemy zauważyć również w ideologii żydostwa. Żądza posiadania olbrzymiego majątku łączy się według wyobrażeń żydowskich — z zazdrosnym spojrzeniem. Por. Aboth II,9 a: „Jaka jest dobra droga? Jaką człowiek powinien pójść? Dobrotliwe oko, dobre oko, skromna dusza, pokorny duch należą do siebie jako oznaki i dowody synostwa Abrahamowego, w przeciwieństwie do złego oka, zachłannego usposobienia i pysznego ducha, które znamionują uczniów Bileama" [15]).

Z przytoczonych wierszy Starego Testamentu, literatury apokryficznej i rabinicznej wynika, że zmysł przyziemnego materializmu łączył się w ideologicznej świadomości żydostwa z zazdrosnym, złym okiem i odwrotnie: idea szczerej religijności i ofiarnego altruizmu — z okiem dobrym, czystym, przychylnym i przyjaznym. Dość, że słuchacze Jezusa nie wyczuwali w tej części kazania żadnej myślowej przerwy. Przeciwnie. Odrazu mogli pojąć, że chodzi o przestrogę przed złym okiem, które stanowi zewnętrzny wyraz egoistycznych tendencyj duszy ludzkiej i o błogosławieństwo dla dobrego oka, które świadczy o tym, że wierzące serce człowieka czci Boga i ogrzewa płomieniem swej miłości bliźniego. Nam, dzisiaj, jak zaznaczyłem na wstępie, wydaje się na pierwszy rzut oka, że wymienione wiersze stanowią interpolację, a jako takie zamącają jednolity tok myśli i powinny być z tekstu wyeliminowane. Dopiero chwila głębszego zastanowienia nad tekstem i spokojne rozpatrzenie wysuniętych momentów natury formalnej i rzeczowej zacierają pierwsze, odniesione podczas czytania, wrażenie i chronią nas od nierozważnej i pochopnej teorii,

---

[14]) Huber: str. 134.
Bornhäuser: str. 147. 148.

[15]) Huber: str. 134.
Fiebig: str. 125. 126.
Bornhäuser: str. 148.

która wykazuje skłonność usunięcia dwu omawianych wierszy z tekstu kazania. Ewangelista Łukasz, aczkolwiek w innym związku, ale również je zamieszcza, co dla kwestii autentyczności posiada rozstrzygające znaczenie — Łuk. 11,34—35. Przekonani o autentyczności i jednolitym charakterze całego fragmentu, z sześciu wierszy się składającego — 19—24 — przechodzimy obecnie do egzegezy pierwszych dwu wierszy drugiej jego połowy, mianowicie: wiersza 22 i 23. „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc oko twe jest szczere, całe ciało twoje będzie miało światłość. Jeśli zaś oko twe jest złe, całe ciało twoje będzie w ciemności. Jeśli więc światło, które jest w tobie, stanie się ciemnością, jakaż będzie ciemność sama!? Ὁ λύχνος τοῦ σώματος ἐστιν ὁ ὀφθαλμός. ἐὰν οὖν ᾖ ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς, ὅλον τὸ σῶμα σου φωτεινὸν ἔσται. ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμα σου σκοτεινὸν ἔσται. εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστιν, τὸ σκότος πόσον".

W tekście wymienionych wierszy absorbuje zaraz na wstępie naszą uwagę i myśl przymiotnik „ἁπλοῦς", który ze względu na to, że przechodził kilka etapów znaczeniowych, wymaga uprzedniego omówienia i określenia swej treści pojęciowej. Obok pierwotnego znaczenia, spotykanego w Septuagincie: prosty, naturalny, zwykły, można zaobserwować i ustalić jeszcze szereg innych znaczeń: otwarty, wyraźny prostolinijny, a w greckich przekładach Starego Testamentu uwydatniają się określenia: prawdziwy, nienaganny, harmonijny, spokojny, niewinny, czysty [16]). Podobną treść pojęciową konstatuje w „ἁπλοῦς" religijna literatura żydostwa. W świetle tych interpretacyj należy ustalić znaczenie przymiotnika „ἁπλοῦς". Tekst przychodzi nam tutaj z pewną pomocą, o tyle, że następny wiersz, dwudziesty drugi, świadczy o złym oku — πονηρὸς. Konstrukcja tekstu wskazuje na to, że ἁπλοῦς i πονηρὸς stanowią antytezy. Skoro πονηρὸς znaczy: zły, chory, zepsuty, — to w takim razie „ἁπλοῦς" domaga się kwalifikacji przeciwstawnej, dodatniej, a więc: dobry, zdrowy, nienaganny, czysty, szczery. Por. Mat. 20,15. Mrk. 7,22. Jak. 1,5.

---

[16]) Theol. Wört. z N. T. 15 Dez. 1932. str. 385.
Bousset-Gressmann: Die Rel. d. Judentums. Tübingen. 1926. str. 418—419.

My przetłumaczyliśmy przymiotnik „ἁπλοῦς" przez „szczery", wychodząc z tego założenia, że taki przekład najlepiej oddaje istotny jego sens. Zarówno pod względem statycznym, jak dynamicznym. Szczere oko stanowi odblask szczerego stanu duszy, wyraz szczerego serca, co w praktyce życiowej ujawnia się w prostolinijnym, jednolitym kierunku postępowania, uzgodnionym z wolą Bożą i zmierzającym do chwały imienia Bożego. Słowem, element prostolinijnej szczerości był podstawowym w pojęciu ἁπλοῦς i rozstrzygał o zasadniczym jego znaczeniu.

„Światłem ciała jest oko. Jeśli więc oko twe jest szczere, całe ciało twoje będzie miało światłość".

Oko stanowi wielki dar Boży dla człowieka. Należy do najbardziej potrzebnych w życiu ludzkim narządów. Oko pośredniczy w przyjęciu światła. Człowiek może dzięki organom oka orientować się w świecie, poruszać w przestrzeni i działać według własnej woli. Oko wskazuje innym organom drogę, po której mają kroczyć, a zatem chroni je od niebezpieczeństwa i przyczynia się do należytego spełniania funkcyj. Pośrednicząc w przyjęciu światła, nadaje życiu ludzkiemu na ziemi urok i opromienia je błogosławieństwem radości. Naturalnie — pod jednym podstawowym warunkiem, że oko jest zdrowe i normalnie działa. Tylko zdrowe oko może ogarnąć pole widzenia i pośredniczyć w przyjęciu obrazów o wyraźnych konturach. Tylko zdrowe oko może nas zorientować w sytuacji i wskazać drogę, prowadzącą do celu. Zdrowe oko dostarcza światła całemu organizmowi. Wszystkie organa korzystają w mniejszym czy większym stopniu z dobrodziejstw światła. Oko chore, zepsute, nienormalne — może zezujące — dokonać tego nie może. Nie może uprzystępnić światła ciału. A jeśli uprzystępni, to tylko w pewnej, ograniczonej mierze i w pewnym zmniejszonym stopniu. Ale taka przysługa nie wystarcza. Ciało jest pozbawione należnego światła. Poszczególne narządy i członki ciała toną w mroku, nie mogą swobodnie się poruszać i nie mogą w poczuciu pewności oraz spokoju odbywać swych czynności. Nie wiadomo, jak ręka ma uchwycić, nie wiadomo też, jak noga ma stąpnąć. W tym samym czasie, kiedy inni korzystają w pełni z usług światła, które

opromienia ich ścieżki życiowe, człowiek o chorym oku musi zrezygnować albo w zupełności, albo częściowo z dobrodziejstw światła i musi liczyć się w swej aktywności życiowej z ewentualnością niebezpieczeństwa bądź upadku. Krótko mówiąc, zdrowe oko ożywia organizm i gwarantuje celowość postępowania; chore oko natomiast osłabia ogólną energię, paraliżuje wolę i przyczynia się do pesymizmu, a już co najmniej do wydatnego zmniejszenia prężności życiowej.

Oczywista, że nakreślony przez Jezusa w wymienionych wierszach obraz, wzięty z życia fizycznego, stanowi podobieństwo, które ma na celu zilustrowanie zasadniczej myśli kontekstu. Że tak jest — na to wskazują pośrednio wstępne rozważania do egzegezy, a przede wszystkim i bezpośrednio wyraźna wzmianka w drugiej połowie w. 23. Wszak chodzi o wewnętrzny stan duszy, o religijno-etyczną podstawę życia ludzkiego. Oku, które pośredniczy w dostarczeniu światła całemu ciału, odpowiada w dziedzinie życia duchowego, znajdujące się — zgodnie z określeniem biblii — światło w tobie scil. w człowieku — τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ — lumen internum. O tym świetle w człowieku możemy z całą pewnością zaopiniować, że oznacza ono na wzór światła z Mat. 5,16 nie element światła, lecz przedmiot, który kondensuje w sobie światło i promieniuje wokoło, organ wewnętrzny, który kształtuje duchowe życie człowieka i decyduje o jego charakterze i postępowaniu. Konkretnie „światło w człowieku" nie jest określone. Tekst omawianych wierszy tego określenia nie podaje. A my możemy je formułować jedynie na podstawie kontekstu, analogii i antropologii żydostwa. Trudno przypuścić, ażeby „światło w człowieku" miało znaczyć coś innego, niż serce względnie ducha ludzkiego. Wszak o sercu mówi wyraźnie wiersz poprzedni, dwudziesty pierwszy, z którym przecież wymienione wiersze są ściśle złączone, jak wykazaliśmy na wstępie, zarówno pod względem formalnym, jak rzeczowym. Poza tym, światło uchodziło w owym czasie za symbol poznania. Zwłaszcza „światło w tobie scil. w człowieku" wskazywało na teoriopoznawcze właściwości ducha ludzkiego. A według antropologicznych wyobrażeń Starego Testamen-

tu serce uważano za narząd wewnętrznego życia, przy pomocy którego poznawano Boga, Jego prawdę i wolę, przyswajano sobie idee i wartości, normy i kryteria, które kształtowały charakter i uzewnętrzniały się w indywidualnym i socjalnym życiu Izraelity. Rabiniczna ideologia rozumiała przez „światło w człowieku" ducha ludzkiego. Na zasadzie porównania, kontekstu i antropologicznej teorii ówczesnego żydostwa można ustalić, że wewnętrzne światło, o którym świadczą oba wyjaśniane wiersze, wskazuje na serce względnie na ducha ludzkiego. Szczere oko ze swoim działaniem odpowiada wewnętrznemu światłu z jego refleksem. Jak zdrowe i szczere oko zaopatruje całe ciało w światło, tak i serce, które upatruje swój skarb w niebie, odrywa człowieka od ziemskich spraw, podnosi wzwyż, ku górze, łączy całą jego istotę z Bogiem i zapewnia działaniu ludzkiemu we wszystkich jego objawach błogosławieństwo niebios. Podobnie ma się rzecz ze złym okiem i odpowiadającym mu mrokiem duszy. Jak chore, złe oko pozbawia światła całe ciało ludzkie, tak i serce, które lgnie do materialnych dóbr i pragnie powiększenia swego stanu posiadania na ziemi, rozluźnia węzły, łączące człowieka z Bogiem, oddala go odeń, przykuwa do ziemi i pogrąża w atmosferze zupełnej ciemności. Serce rozłączone z Bogiem, wypiera światło i tworzy mrok, który przesłania prawdę Boga i pozbawia możności poznania Jego woli, a zatem powoduje przez powolny zanik pierwiastków religjinych oraz etycznych zubożenie w dziedzinie duchowego życia człowieka, co w następstwie pociąga za sobą rozkład i śmierć. „Gdzie zanika prawdziwe poznanie Boga, tam rodzą się w nadmiarze grzechy — Rzym. 1,18. Dlatego nigdy nie będzie za dużo napomnień pod adresem ucznia, który pragnie przygotować się do królestwa Bożego, napomnień, sformułowanych przez ewangelistę Łukasza 11,35: przeto bacz, aby światło, które jest w tobie, nie stało się ciemnością. W ten sposób, przez takie podobieństwo jest postawione żądanie, aby serce skierować na prawdziwy skarb w niebie. Echo tych słów znajdujemy u Pawła: szukajcie tego, co w górze... myślcie o tym, co w górze, a nie o tym, co na ziemi". — Kol. 3,1.2. [17]).

[17]) J. Weiss: Die Schriften d. N. T. str. 292.

Druga połowa wiersza dwudziestego trzeciego ostrzega przed niebezpieczeństwem i groźnymi następstwami ciemności, w którą człowiek może się pogrążyć. A ciemność duchowa jest w swoich skutkach dla życia ludzkiego bez porównania szkodliwsza, niż mrok fizyczny, który powstaje na skutek wadliwego, chorego, złego oka. Życie duchowe przewyższa pod względem wartości życie fizyczne. Szkody w dziedzinie życia duchowego przewyższają pod względem znaczenia szkody, które człowiek ponosi w zakresie życia fizycznego. Z założenia tej analogii i przeciwieństwa wychodząc, należy rozumieć przestrogę i ukryte w słowach wezwanie z drugiej połowy wiersza dwudziestego trzeciego: „jeśli więc światło, które jest w tobie, stanie się ciemnością, jakaż będzie ciemność sama! t. zn. o ileż większe i gorsze, niż skutki anormalnego układu oka dla całego życia cielesnego, będą następstwa analogicznego stanu serca dla całokształtu życia duchowego" [18]).

Przechodzimy wreszcie do rozpatrzenia ostatniej paraboli, zawartej w wierszu dwudziestym czwartym, ostatnim całego fragmentu, traktującego o konieczności dokonania wyboru i powzięcia decyzji: za Bogiem lub przeciwko Niemu. Już stwierdziliśmy — w związku z egzegezą wierszy: 21 i 22 —, że tekst całego fragmentu — od 19—24 — jest jednolity, a parabole i przykazania łączy jedna, podstawowa myśl religijno-etyczna. Jezus każe uczniom swoim starać się o skarby niebios, poleca im serca i oczy skierować do Boga, by dobroć ich serc i szczerość oczu ujawniły się we współżyciu z bliźnimi, w stosunku do najbliższych i uzasadnia konieczność obioru takiej właśnie drogi życiowej niemożnością pogodzenia służby u dwu panów.

„Nikt nie może dwom panom służyć, bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego miłował; albo z jednym trzymać będzie, a drugim wzgardzi. Nie możecie Bogu służyć i mamonie — οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον αγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ".

Ewangelista Łukasz zamieszcza powyższą sentencję w identycz-

---

[18]) Zahn: D. Evang. d. Matthaus. 2 Aufl. str. 290.

nej, co Mateusz, formie, ale w innym związku — Łuk. 16,13. Sentencja znajduje się w łączności z podobieństwem o niesprawiedliwym włodarzu, ale zdaje się, że należy ją odnieść do następnych dwu wierszy: 14 i 15 i rozumieć w świetle krytyki, jakiej poddał Jezus metody działania i pychę faryzeuszów, rozmiłowanych w pieniądzu. Odpowiedniejszy jest dla sentencji kontekst w ewangelii Mateusza. Wskazują na to względy formalne i rzeczowe i to zarówno w jednej, jak w drugiej ewangelii. Zresztą, kwestia kontekstu nie odgrywa w danym wypadku większej roli. Autentyczność sentencji jest niezaprzeczalna. A i zrozumienie jej nie nastręcza znaczniejszych trudności. Zasadnicza prawda religijno-moralna paraboli jest wyraźnie ujęta w ostatnim, krótkim, zwartym zdaniu dwudziestego czwartego wiersza, które rekapituluje cały fragment: nie możecie Bogu służyć i mamonie. Prawda ta jest zilustrowana na przykładzie z życia socjalno-gospodarczego. „Nikt nie może dwom panom służyć”. Orzeczenie: służyć — δουλεύειν domaga się podmiotu: niewolnika. W zdaniu podmiot nie jest określony. Niektóre kodeksy, co prawda mniejszej wagi, wskazują podmiot: οἰκέτης, ale nie trudno spostrzec, że wyraz ten pochodzi z paralelnego wiersza ewangelii Łukasza. Można jednak z całą pewnością powiedzieć, że chodzi o niewolnika. Dowodzi tego czasownik: δουλεύειν, a w niemniejszym stopniu spotykany w tekście ewangelii Łukasza οἰκέτης, który może znaczyć: domownika, przyjaciela domu, ale również domowego niewolnika i w ogóle niewolnika [19]).

Żaden niewolnik nie może służyć jednocześnie dwu panom. Sentencja ta wydaje nam się zrazu niesłuszna i życiowo nieusprawiedliwiona. Wszak wiemy o tym, że na wschodzie, w starożytności, mogło być tak, że niewolnik należał do dwuch panów. Ci panowie byli współwłaścicielami majątku, nabytego bądź odziedziczonego, a zatem i niewolników, zatrudnionych w tym majątku. Nie podobna przypuścić, ażeby Jezus tego stanu rzeczy nie dostrzegał i w swoich rozważaniach nie brał pod uwagę. Skoro jednak formułuje zasadę: nikt nie może dwom panom służyć, to

[19]) W. Bauer: Wörterbuch z N. T. str. 881.

pragnie podkreślić, że jeżeli nawet zatrudnienie niewolnika u dwu panów jest w zakresie prawno-socjalnego życia możliwe, to jednak w praktyce jest niewykonalne. Niewykonalne dla sumiennych, wiernych, dobrych niewolników. Drogi i cele, interesy i dążności panów są bardzo często sprzeczne i rozchodzą się. Niewolnik mimo swą pracowitość i obowiązkowość, mimo najlepszą wolę nie może jednocześnie zastosować się do woli i spełnić życzeń obu panów. Nie może, jak określa tekst, służyć dwu panom. A co jest rzeczą najważniejszą i z punktu widzenia psychologicznego zupełnie zrozumiałą, a na co Jezus w następnym zdaniu 24 wiersza zwraca uwagę — to stan wewnętrzny, serce niewolnika, który siłą konieczności musi odmiennie ustosunkować się do dwóch panów: „bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego miłował; albo z jednym trzymać będzie, a drugim wzgardzi". To jest wyłączone, aby niewolnik mógł jednakowo służyć obu panom i w równej mierze mógł mieć na widoku ich dobro. Rzeczywistość służbowa niewolnika musi ukształtować się na skutek warunków zewnętrznych i naturalnej predyspozycji wewnętrznej w ten sposób, że do jednego pana odniesie się z maksymalną życzliwością i jaknajlepszą wolą, podczas gdy w stosunku do drugiego okaże mniejsze zainteresowanie, może rezerwę, chłód, niechęć, a może i pogardę. Tekst wiersza dwudziestego czwartego ujmuje rzeczywistość służbową i określa uczuciowe ustosunkowanie się niewolnika do panów w krańcowych słowach: jednego będzie nienawidził, a drugiego miłował; jednego trzymać się będzie, a drugim wzgardzi. Socjalne życie w swoich wszechstronnych objawach wykazuje, że poza określonymi, krańcowymi postawami są możliwe jeszcze inne, pośrednie. Wszak skala miłości i diametralnie przeciwna: nienawiści posiadają różne stopnie natężenia, a przecież istnieje również pośredni stan obojętności. W każdym razie, wyłączność postawy i krańcowa jednostronność nie mogą być usprawiedliwione praktyką socjalnego życia. Diamentralnie przeciwne stany uczuciowe i krańcowe słowa, które charakteryzują i określają wewnętrzną postawę niewolnika wobec panów, tłumaczą się po: 1) sposobem przemawiania proroka,

który ze względu na psychiczną strukturę własną i słuchaczów unika kazuistyki i posługuje się radykalizmem norm oraz wyrażeń i po: 2) potrzebą zilustrowania religijno-etycznej prawdy, która przyświecała Jezusowi w ciągu całego, ziemskiego życia, którą miał na myśli, gdy formułował parabolę i którą wyraził w ostatnim zdaniu 24 wiersza: nie możecie Bogu służyć i mamonie. W danym wypadku jest drugi wzgląd rozstrzygający. Z uwagi na ekskluzywizm religijny, któremu daje wyraz konkluzja 24 wiersza, parabola posługuje się określeniami, które świadczą o biegunowo-przeciwnych stanach uczuciowych.

Na tym kończymy rozważania nad parabolą i przechodzimy do ostatniego zdania wiersza 24 t. j. do konkluzji, która streszcza w sobie sens paraboli i rekapituluje podstawowe myśli religijnoetyczne całego fragmentu: nie możecie Bogu służyć i mamonie.

Służba stanowi o treści życia chrześcijańskiego i decyduje o jego celu. Ewangelia Jezusa podkreśla niejednokrotnie potrzebę, obowiązek i wartość służby dla chwały Boga i dobra własnego oraz bliźnich. Służba, ofiarna i chętna, nadaje życiu ludzkiemu sens i toruje drogę do królestwa Bożego. Życie ludzkie, pozbawione ofiarnej, wiernej służby, jest bezwartościowe i bezcelowe, a zatem chybione i zmarnowane. Jezus domaga się w kazaniu służby, a w konkluzji ostatniego zdania wyłączności służby u Boga. Służba połowiczna, a co gorsza, chwiejna, z przewagą dobrej woli i poświęcenia po jednej względnie drugiej stronie, jest na dłuższy dystans nie do utrzymania i powinna być z życia ludzkiego ze względu na jego cel wyeliminowana. Nie można służyć Bogu i mamonie. Nawet niewolnicza służba u dwu panów nie może być spełniana należycie, gdyż — jak się okazało — interesy obu panów mogą być i są sprzeczne, a każdy z panów usiłuje anektować niewolnika wyłącznie dla siebie. O ileż bardziej ujawnia się ta niemożliwość w dziedzinie religjno - etycznego życia poszczególnego człowieka! Człowiek nie może służyć Bogu i mamonie, chociażby z tego samego powodu, co niewolnik — dwu panom. Bóg jest stwórcą i panem człowieka. Jedynym Panem. Jako jedyny Pan objawił się na progu historii w pierwszym przykazaniu swego zako-

nu. Jako jedyny Pan żądał dla siebie w objawieniu zakonu i ewangelii bezwzględnego posłuszeństwa i bezgranicznej miłości. Jako jedyny Pan domaga się od ludzi, ażeby Jemu wyłącznie służyli. Naczelne przykazanie: będziesz miłował Pana, Boga twego, z całego serca, z całej duszy i myśli ciągle obowiązuje. Bóg anektuje dla siebie i swego królestwa całego człowieka, absorbuje wszystkie jego siły. Nie znosi obok siebie innych bóstw; nie toleruje służby u innych panów.

A jednak z rzeczywistości życiowej wynika, że obok Pana, Boga naszego, występuje na widownię życia drugi pan, który przywłaszcza sobie prawa do człowieka i usiłuje zdobyć władzę nad nim. W razie skuteczności usiłowań, urasta do roli bóstwa, w którym człowiek upatruje całkowite swoje szczęście i któremu służy bez zastrzeżeń, z maksymalnym nakładem energii i poświęcenia. Tym drugim panem i bóstwem — to skarb ziemski, który ewangelista Mateusz określa wyrażeniem „mamona —μαμωνᾶς”. To wyrażenie jest dla nas obce. Zajmiemy się przeto, choćby pokrótce, jego analizą z p. w. etymologicznego i pojęciowego.

Etymologia wyrazu „mamona, mamon — μαμωνᾶς” nie jest nam znana. Nie była znana już ojcom kościoła, którzy stawiali co do niej odmienne teorie. Nie jest jeszcze znana nowo-testamentowej egzegezie. Wprawdzie stawia się różne mniej lub więcej prawdopodobne hipotezy, ale z niezaprzeczalną pewnością źródłosłowu mamony ustalić nie można. To tylko możemy stwierdzić, że wyrażenie mamona zachowało się w naszym tekście w oryginalnym brzmieniu i pierwotnej formie. Ewangelista Mateusz nie tłumaczy go na język grecki. Przypuszczalnie dlatego, że brakło w greczyźnie odpowiedniego wyrażenia, któreby mogło oddać w całej rozciągłości treść pojęciową mamony. A może też dlatego — co jest prawdopodobniejsze — że sentencja w tej formie znajdowała się w źródle λόγια i w tejże formie była znana w tradycji teologicznej prachrześcijaństwa, a zatem zachowanie mamony w redakcji ewangelii stanowiło konieczność. Dość, że w sentencji pozostał obcy językowi greckiemu wyraz, który — nawiasem zaznaczając — wzmógł jej retoryczną moc. Poza wymienionym wier-

szem ewangelii Mateusza, spotyka się wyraz mamona w Nowym Testamencie jeszcze trzykrotnie: w równoległym wierszu: 13 rozdziału szesnastego ewangelii Łukasza i w poprzedzających dwu wierszach tego samego rozdziału: 9 i 11 [20]).

Do tradycji ewangelicznej przeszła mamona z jakiegoś języka semickiego, ale nie jest wykluczone, że źródłosłów sięga dalej, poza obręb domniemanego języka. Wyraz „mamona" spotyka się dość często w teologicznej literaturze rabinów. W Syrii był ten wyraz w powszechnym użyciu, do tego stopnia, że Chryzostom zastąpił go w kazaniu przez: Χρυσός — złoto i nie uważał za stosowne zatrzymywać się dłużej nad jego wyjaśnieniem. Syryjczycy znali i czcili bożka bogactwa, mamona. Fenicjanie określali zysk mammon'em. Żydzi, jak świadczy literatura rabiniczna, rozumieli przez mamonę — pieniądz, kapitał, majątek. Trudno byłoby przy takiej różnorodności — jeśli chodzi o etymologiczne zagadnienie mamony — ustalić linię ciągłości względnie zależności. Zresztą, myśl nasza zatrzymuje się mimowoli na teologii żydostwa i z nią suponuje pokrewieństwo. Przypuszczamy, że jak często, tak i w danym wypadku związek pomiędzy żydowską tradycją teologiczną, a tradycją ewangeliczną, jest zachowany. Na dowód słuszności naszego przypuszczenia moglibyśmy przytoczyć cały szereg dowodów z odpowiedniej literatury [21]), co jest jednak zbędne, bo każdy niemal komentarz je przytacza.

---

[20]) Schmoller: Handkonkordanz z. N. T. 6 Aufl. str. 312.
W. Bauer: Wörterbuch z. N. T. str. 769.
Sacr. utr. Test. libr. abs. Index. quas. conc. maiores vocant. Basileae 1568 r.

[21]) Zahn: Das Ewang. d. Matth. str. 291. 292.
Huber: str. 135.
Schlatter: D. Ev. Matth. str. 225.
J. Weiss: Die Schriften d. N. T. str. 292.
Bengel: 1. Band. str. 49.
Strack-Billerbeck: D. Ev. n. Matth. str. 434.
Klostermann: Handbuch... str. 203.
Fr. Hauck: Die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld. Gütersloh. 1921. str. 86. 87.

Według Windischa: Der Sinn der Bergpr. r. 1929. str. 62. „mamona figuruje jako przeciwbóg, jako bóstwo albo jako inkarnacja diabła. W polskim języku mamona stała się potem wyrażeniem, określającym złego ducha. W ten sposób mamona ozna-

O ile zagadnienie etymologii napotyka na znaczne przeszkody i nie może być należycie wyświetlone, o tyle kwestia treści pojęciowej nie nastręcza większych trudności i daje się z łatwością, a jednocześnie dokładnością ustalić i określić. Już z kontekstu z niezaprzeczalną pewnością wynika, że mamona oznacza bogactwo. A tradycja rabiniczna, której refleksy znajdujemy w ewangelii, zwłaszcza gdy chodzi o zagadnienie mamony, dowodzi, że według rabinów mamona znaczy kapitał, a więc nie tylko pieniądz w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz w ogóle całkowity majątek, który posiada siłę nabywczą, wartość pieniężną, wszystko, co człowiek — poza własnym ciałem oraz życiem — posiada, nie wyłączając niewolników. Zrozumiała rzecz, że w świetle tej teorii rabinicznej mamona jako suma dóbr materialnych, jako całokształt zewnętrznego stanu posiadania może być przeciwstawiona duszy oraz ciału jako tym skarbom, które człowiek poza innym majątkiem może nazwać jeszcze swoją własnością[22]). Można by przytoczyć jeszcze cały szereg innych dowodów na potwierdzenie teorii, że mamona — to pieniądz, kapitał, stan posiadania. Nie zachodzi jednak potrzeba, gdyż przytoczone w zupełności wystarczają i w dostatecznej mierze kwestię mamony wyświetlają. Możemy ustalić z całą pewnością, że mamona stanowi personifikację dóbr ziemskich i urasta w tekście 24 wiersza do roli uosobionego bóstwa, chociaż bóstwem ani demonem, a właściwie imieniem własnym bóstwa względnie demona w myśl religijnej ideologii pogaństwa nie jest. Ale spełnia rolę bóstwa.

Mamona jako uosobiona potęga przeciwstawia się Bogu, usiłuje człowieka oderwać od Boga, zdobyć władzę nad nim i zmusić go do służby sobie, nie Bogu. Pragnie odwrócić ustanowiony sto-

---

cza przedpotopowe monstra, które od 17 wieku wykopuje się na Syberii: gdyż nasz „mammut“ — to pochodna forma mamony; patrz: interesujące studium R. v. d. Meulen. De naam van den Mammauth. 1927.

Oryginalna etymologia!? Ciekawa teoria!?

[22]) Strack-Billerbeck: Das Ev. d. Matth. München. 1922. str. 434.
Klostermann: Handbuch... str. 203.
Bengel: Gnomon N. T. Editio octava. str. 52.
Schlatter: D. Ev. Matth. str. 225.

sunek służbowy, zgodny z powołaniem, przeznaczeniem i celem człowieka. Człowiek ma uznać w mamonie jedynego pana i władcę i zostać jej niewolnikiem, oddanym ciałem oraz duszą. Jezus dostrzegał groźne niebezpieczeństwo dla duszy ludzkiej ze strony mamony, upatrywał w mamonie szkodliwą demoniczną moc światową i dawał wyraz przekonaniu, że nic na świecie nie oddala w tym stopniu człowieka od Boga, co mamona. Z historii o bogatym młodzieńcu dowiadujemy się: jak wielkie może być przywiązanie człowieka do mamony i jaki destrukcyjny, zgubny wpływ może wywrzeć mamona na jego życie w doczesności i wieczności. „Jakże trudno tym, którzy posiadają pieniądze, wejść do królestwa Bożego... Łatwiej wielbłądowi przejść przez ucho igły, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego". Mrk. 10,23. 25. Mat. 19,24. Łuk. 18,25. Z podobną kwalifikacją mamony spotykamy się w teologii apostoła Pawła. List do Koloss. 3,5 nazywa żądzę posiadania bałwochwalstwem, a bałwochwalstwo pociąga za sobą gniew Boży i pozbawia dziedzictwa w królestwie Chrystusowym i Bożym — Efez. 5,5.

Nowy Testament stwierdza, a doświadczenie życia poucza, że nie można służyć dwu panom: Bogu i mamonie. Jeśli nawet służba u dwu panów jest na odcinku prawno-społecznego życia możliwa, co prawda z pewnym ograniczeniem i zastrzeżeniem, to jednak w dziedzinie religijnego życia musi być wykluczona. Życie religijne żąda decyzji i to decyzji radykalnej i stanowczej: albo Bóg albo mamona. Kompromis jest niedopuszczalny. Wprawdzie uczeni i faryzeusze sądzą, że pojednanie jest możliwe i żyją w świadomości, że można połączyć jedno z drugim i służyć zarówno Bogu, jak mamonie, ale to tylko, jak prędzej czy później się ujawni, iluzja, jeśli nie świadoma, połączona z premedytacją i obliczona na własną, bezpośrednią korzyść, teoria życiowa. Słudzy dwu panów: Boga i mamony — jeśli są obdarzeni dobrą, szczerą wolą — przekonają się w przyszłości, że ulegli złudzeniu, gdyż mamona opanuje ich całkowicie, oderwie od Boga i zmusi do wyłącznej służby sobie; jeśli są obłudni i mają złą wolę, jeśli hołdują w teorii idealizmowi, a w praktyce — materializmowi,

dojdą wreszcie do tego, że zgromadzą olbrzymi kapitał, nieraz nawet kosztem nieszczęsnych wdów i sierot, jak świadczy ewangelia o faryzeuszach — Mk. 12,40. Łuk. 20,47, ale po równi pochyłej stoczą się na dno przyziemnych, egoistycznych interesów i popadną w zupełną, niewolniczą zależność od mamony.

Sentencja Jezusa: nie możecie służyć Bogu i mamonie jest oparta na doświadczeniu religijnego życia, a motyw jej stanowi myśl pierwszego przykazania, że Bóg jest jedynym panem, który nie znosi obok siebie żadnych innych panów, panem, który rozciąga wyłączną władzę nad człowiekiem i absorbuje go całkowicie dla siebie. Serce, oddane Bogu, nie znajduje miejsca dla innych bóstw, a zatem eliminuje wszelkie pragnienia i dążności, związane z ewentualnym uznaniem innej władzy nad sobą i z ewentualną chęcią służby u innych panów, poza Bogiem.

Jeden z najświetniejszych, nowotestamentowych egzegetów przedwojennych czasów, Jan Weiss [23]), ujmuje sens i znaczenie 24 wiersza w następujących dwu zdaniach: „Jezus żąda nie wewnętrznej swobody w posiadaniu — zgodnie z podstawową tezą apostoła Pawła —, lecz całkowitego zerwania z majątkiem. Tutaj przemawia nie reformator etycznego życia w świecie, lecz prorok, który skończył z tym światem, ażeby utorować drogę nowemu, wyższemu porządkowi rzeczy". Czy tak jest istotnie? Czy rzeczywiście Jezus zrywał i żądał zerwania z światem i stanem posiadania? Zdaje się, że Jan Weiss, hołdując eschatologicznej teorii, zbyt radykalnie ujął sentencję 24 wiersza. Jezus inaugurował nowy, wyższy porządek rzeczy, ale na tym świecie, stworzonym aktem woli Bożej i utrzymywanym dzięki łasce i kierownictwu Boga. Jezus kazał służyć jedynie Bogu, z pominięciem innych bóstw, zwłaszcza mamony, ale nie słyszymy ani w naszym, wyjaśnianym wierszu, ani w kontekście bądź gdzieindziej, w ewangelii, ażeby Jezus żądał od wszystkich swych uczniów definitywnego zerwania z majątkiem. Wszak sentencja, jak, zresztą, przedtem parabole i przykazania, nie mówi o stanie posiadania — na co już ojciec

---

[23]) Die Schr. d. N. T. str. 292.

kościoła, Hieronim, zwrócił uwagę [24]) —, lecz o służbie, o czynności i działaniu człowieka, który poświęca swe siły sprawom mamony i w mamonie upatruje źródło szczęścia na ziemi i najwyższe dobro swego życia. Można posiadać majątek i wykorzystać go ku chwale Boga i dobru współbraci — jak to wykazaliśmy na przykładach biblijnych Starego i Nowego Testamentu, które moglibyśmy — nawiasem mówiąc — uzupełnić niejednym obrazem z historii życia ludzkiego —, a jednak nie wkładać serca w stan posiadania, nie poczuwać się do łączności bądź zależności od kapitału, nie uważać go za ośrodek swych zainteresowań, za cel swych usiłowań oraz trudów, słowem — wyrażając się biblijnie, wślad za Jezusem — nie służyć mamonie. Należy służyć w myśl przykazania Jezusa i zgodnie z podstawową ideą prawdy ewangelicznej — jedynie i wyłącznie Bogu. A kto służy Bogu, kto oddał swe serce bez zastrzeżeń Bogu, kto skierował swą myśl, uczucie i wolę ku Bogu — ten nie znajdzie w swej duszy miejsca dla żadnego innego bóstwa, a najmniej dla mamony, której nie tylko że nie będzie służył, ale wyraźnie i stanowczo przeciwstawi się jej zgubnym zakusom i stłumi w zarodku jej szkodliwe uroszczenia. A może nawet dojść do tego, że od mamony zupełnie się odseparuje, znienawidzi ją i zerwie z nią wreszcie wszelki kontakt.

Na tym kończymy egzegezę drugiej połowy całego fragmentu o stosunku chrześcijanina do dóbr materialnych, połowy, składającej się z trzech wierszy: 22. 23. 24 z ich sumaryczną i szczytową sentencją: nie możecie służyć Bogu i mamonie. Spróbujmy jeszcze w końcu w świetle sformułowanej i rozpatrzonej sentencji Jezusa przyjrzeć się życiu nowoczesnego człowieka, jego życiu religijnemu, kulturalnemu i społeczno-politycznemu, a przekonamy się: w jakim stopniu ujawnia się prawda życiowa sentencji i w jaki sposób wpływa na ukształtowanie naszego życia.

Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, jest powołany do życia w królestwie Bożym, do życia wiecznego — ζωή αἰώνιος, jak je określa ewangelia Jana. Istotą tego życia jest kooperacja człowieka w społeczności z Bogiem. Bóg stanowi słońce duchowego

---

[24]) Ks. Archutowski: str. 106.

życia ludzkiego, a moc Jego miłości przenika serce i aktywizuje dobrą wolę człowieka. Człowiek uznaje nad sobą najwyższą władzę Boga i w pokorze oraz posłuszeństwie, ale zarazem w ufności i chętnie realizuje Jego świętą wolę, co rozstrzyga o treści życia, o pozytywnej jego wartości i ma na celu chwałę Boga oraz dobro ogólne ludzkości i indywidualne człowieka. To życie pozytywne, treściwe i celowe jest „in nuce" zawarte w ziemskim życiu i rozpoczyna się już tutaj na ziemi, w doczesnych warunkach egzystencji. Już z tych chociażby teologicznych przesłanek płynie wniosek, że życie człowieka na ziemi jest wolą Boga. Bóg posyła człowieka w świat, umieszcza go na ziemi, w pewnych, określonych warunkach istnienia, zakreśla mu krąg obowiązków i poleca współdziałanie z sobą w akcji tworzenia pozytywnego, celowego życia. Nie wolno uchylać się od ziemskiego życia i od spełniania wobec niego obowiązków, w ustalonych przez Boga okolicznościach działania! Nie wolno sprzeciwiać się woli Bożej, która życie na ziemi wskrzesiła! Nie wolno świadomie pomijać i dobrowolnie wyrzekać się doczesnego życia, które stanowi niezbędną i konieczną pozycję w całokształcie planu i porządku Bożego! Wszak nawet syn Boży, Jezus Chrystus, zstąpił z wyżyn niebiańskich na ziemię, podzielił twardy los doczesnej egzystencji człowieka, wziął na swe barki grzech świata, zaznał goryczy męki i śmierci na ziemi i teraz jeszcze jako zmartwychwstały pan, w uwielbionym ciele, utrzymuje łączność z ludzkością na ziemi w ogóle i z każdym swoim wyznawcą w szczególności. Znane też są powszechnie i często cytowane słowa Jezusa z okresu publicznej działalności: oddajcie, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Boskie, Bogu. Wszystko, co dzieje się w ramach danego ustroju społeczno-politycznego, co odbywa się w okolicznościach życiowych danego organizmu państwowego, podlega bezpośredniej władzy cesarza. Jezus wzywa do uszanowania porządku społecznego, do respektu dla władzy cesarskiej, do zgodnego, obywatelskiego współżycia w ramach danej organizacji społeczno-politycznej. Należy więc — w ślad za swoim panem i zbawcą i zgodnie z wolą Boga-Ojca — odnieść się pozytywnie do życia na ziemi, stanąć na wyznaczonym przez Boga od-

cinku i podjąć się sumiennego i wiernego spełniania obowiązków życiowych wobec ziemi, ale w ten sposób, żeby to było nie dla ziemi, lecz dla Boga, nie w służbie ziemi, lecz w służbie Boga. Tak ustosunkowało się do ziemskiego życia pierwotne chrześcijaństwo; to chrześcijaństwo, które podważyło świat grecko-rzymski i wytworzyło na jego gruzach nową kulturę i cywilizację. A czyniąc to, żywiło przekonanie ,że spełnia przykazanie Boże i że doczeka się nowej ziemi i nowego, chwalebnego ciała. Tą drogą, wąską i niebezpieczną, ale wskazaną i celową, musi pójść współczesne chrześcijaństwo. Nie można dopuścić do tego, ażeby „dzieci świata byli mądrzejsi i wpływowsi, niż dzieci światła. Musi wreszcie dojść do pojednania i zgody pomiędzy niebiańską, a ziemską miłością i zainteresowaniem. Oko — na świat, na doczesność i ziemię, serce — ku niebiosom, w wieczność, do królestwa Bożego! Relatywne, sumienne, staranne użytkowanie ziemskiego kapitału nie powinno stanowić celu samego w sobie, lecz środek do wyższych celów kulturalnych i familijnych, do pielęgnowania piękna, co bez nadmiaru udać się nie może, do spełniania dobroczynności i wyświadczania dobrodziejstw, co znowu bez nadwyżki jest niewykonalne. Doświadczenie mego życia nie dostarcza dowodów na to, że wierne spełnianie obowiązków życiowych na ziemi przeciwstawia się pragnieniom i celom człowieka, zmierzającym do społeczności z Bogiem i do posiadania wiecznych dóbr. Ale nadrzędność musi być zachowana: szukajcie przeto na pierwszym miejscu królestwa Bożego i sprawiedliwości Jego..." [25]). Realizm społeczno-ekonomicznego życia dowodzi, że bez środka płatniczego, jakim jest pieniądz, obyć się na ziemi byłoby trudno, ale z tego bynajmniej nie wynika, że mamona powinna stanowić ośrodek zainteresowania i cel usilnych starań i trudów człowicka, że mamonie — wyrażając się w słowach sentencji — należy służyć. Przeciwnie. Mamoną można i trzeba się posługiwać, ale serce należy wkładać jedynie w sprawy królestwa Bożego. Bóg jest jedynym i wyłącznym panem człowieka. Jego wolę należy uznać i spełniać. Jemu jedynie należy służyć. Jego tylko chwałę mieć na celu.

---

[25]) Baumgarten: Bergpr. u. Kult. d. Gegenwart. Tübingen. 1921. str. 86. 87.

Nieprzemijające znaczenie i prawda biblijnej sentencji przejawiały się zawsze, w ubiegłych wiekach historii i przejawiają się do dnia dzisiejszego, zwłaszcza w ostatnich czasach, w życiu społeczno-politycznym poszczególnych narodów i w życiu międzynarodowym ludzkości. Dzieje wielu narodów, ludów i szczepów etnicznych przekonywają, że służba mamonie, z pominięciem bądź degradacją idei, które mają swe źródło w najwyższej i dominującej idei Boga, prowadziła z niepowstrzymaną siłą i nieuniknioną koniecznością do dekadencji, rozkładu i upadku. A i dzisiaj, jeśli ogarniemy badawczym wzrokiem międzynarodową sytuację, to nie trudno będzie spostrzec, że mocarstwa, które ulegają tradycyjnej iluzji o potędze życiowej pieniądza, cofają się w swych pozycjach na terenie światowej polityki i ponoszą straty na rzecz innych narodów, które uznają i podkreślają prymat idei nad pieniądzem i gospodarką. W ogóle, można stwierdzić w bliskiej czy odległej przeszłości historycznej, a jeszcze dokładniej i dobitniej można to zauważyć w teraźniejszości, że w ewentualnej rozgrywce pomiędzy potęgą gospodarczo-finansową, a mocą idei — szala przewagi przechylała się — może powoli, może stopniowo, ale stale i konsekwetnnie — na stronę idei i w końcowym wyniku — może nawet bardzo oddalonym — idea odnosiła ostateczne, decydujące zwycięstwo. Zdaje się, że historia, a jeszcze bardziej współczesne dzieje potwierdzają słuszność historiozofii wielkiego socjologa niemieckiego, Maxa Webera, który w przeciwieństwie do Karola Marxa oraz innych socjalistów, bronił teorii, że ustroje społeczno-polityczne, kultury i cywilizacje narodów, w ogóle, całą rzeczywistość życiową tworzą i kształtują nie tyle elementy natury gospodarczo-finansowej, co raczej ideologie i czynniki duchowe. W każdym razie, współczesny świat w orbicie wielkiej, uniwersalnej polityki dostarcza coraz więcej dowodów na to, że mamona uległa istotnej dewaluacji, odgrywa coraz podrzędniejszą rolę i nie może powstrzymać pochodu, rozmachu i prężności czynników duchowych i prądów ideologicznych. W takich przełomowych czasach, jak obecne, idee odnoszą zwycięstwa i rozstrzygają na dłuższy czy krótszy okres czasu o rzeczywistości życiowej.

W związku z zagadnieniem, powyżej naświetlonym, nie mogę powstrzymać się od przytoczenia krótkiego fragmentu z artykułu, zatytułowanego: „Idee i pieniądze" i zamieszczonego w jednym z najpoczytniejszych dzienników Warszawy [26]), który co prawda na innej płaszczyźnie, ale rzeczowo, trafnie i jasno rozgraniczył sferę wpływów i rolę pieniądza oraz idei i uwydatnił na tle współczesnej rzeczywistości politycznej dominujące znaczenie idei. „Siła idei okazala się dziś niewątpliwie większą od siły Mamona. I kult Mamona działa najwidoczniej deprymująco na sytych, którym brak jest odwagi do śmielszych poczynań, gdyż jako beati possidentes boją się utraty tego, co zdobyli czy odziedziczyli. Stąd rodzi się w ich psychice to mylne przeświadczenie, że mogą dziś w obronie tego posiadania operować pieniądzem jako bronią, że mogą za pieniądze swój stan posiadania utrzymać czy też go nawet rozszerzyć, że mogą kupić sobie pokój. To jest niewątpliwie dziedzictwo przepojonej materializmem myśli wieku XIX. W dzisiejszych zmaganiach się i wielkiej grze sił odbiera ono tym, którzy do niedawna uchodzili za potężnych, siłę i moc działania.

Pieniądz zatrzymał swoje znaczenie w sferze gospodarczej, ale traci je coraz bardziej jako środek działania i oddziaływania politycznego, gdyż nie jest zdolny przeciwstawić się porywającej sile idei... Drogą współpracy gospodarczej, nie obliczonej na wyzysk, można dziś utrzymywać i pogłębiać stosunki międzynarodowe. Przy pomocy pieniędzy nie można jednak opanować ruchów, będących wyrazem idei, jak nie możnaby deszczem złota zasypać krateru wulkanu.

To staje się dzisiaj coraz bardziej widoczne".

Co bystry publicysta zauważył i stwierdził na podstawie obserwacji faktów z dziedziny współczesnej polityki — to dla ludzi szczerze religijnych, dla ludzi głębokiej wiary nigdy nie pozostawiało cienia wątpliwości, a zawsze im przyświecało jako gwiazda przewodnia życia prywatnego i socjalnego. Wiedzieli o prymacie ducha nad materią, idei nad kapitałem i żywili przekonanie —

---

[26]) Z. Ł. Kurier Warszawski. Dn. 20.XI.38. r. N. 319. str. 7.

zgodnie z sentencją Jezusa i głosem swoich wewnętrznych przeżyć —, że nie można służyć Bogu i mamonie. A co jest rzeczą najważniejszą: przekonanie ujawniało się w życiu, sentencja znajdowała potwierdzenie w postępowaniu. Wprawdzie historia religii wykazuje, że byli ludzie wiary, jak np. rabini, którzy utrzymywali, że pogodzenie jednego z drugim jest możliwe, a obok przywiązania do mamony może istnieć miłość do Boga, ale w praktyce okazywało się, że podwójna zasada i dwulicowy system życia nie wytrzymują próby doświadczenia i w konsekwencji prowadzą do odwrócenia się od Boga i do wyłącznej służby mamonie. Jeśli chodzi o rabinów w tym względzie, to Jezus zarówno w praktyce życiowej, jako też w zwiastowaniu ewangelicznym, przeciwstawił się zdecydowanie zasadom ich nauczania i metodom postępowania, czego najlepszym dowodem może posłużyć między innymi omawiana sentencja z wiersza 24: nie możecie służyć Bogu i mamonie. Jezus pozostawił człowiekowi alternatywę: królestwo tego eonu albo królestwo przyszłego eonu, skarby ziemi albo skarby niebios, mamona albo Bóg. Człowiek musi powziąć decyzję: który z tych dwu możliwych systemów życia zamierza realizować. Decyzja i związana z tym walka, przeważnie ciężka, żadnemu z ludzi zaoszczędzona być nie może. Żaden nie może uchylić się od odpowiedzialności, związanej z wyborem. Nie wolno ani otoczenia ani ustroju społecznego obarczać winą za przyjęty i realizowany system. Nawet najlepszy ustrój ekonomiczno-społeczny nie może uchronić nas od mamonizmu; jako też z drugiej strony, nawet najgorszy — nie jest w stanie zmusić nas do służby mamonie. W sferze indywidualnej woli człowieka musi zapaść postanowienie: poświęcam życie, oddaję serce, gotów jestem służyć Bogu... albo mamonie. W każdym razie, jednego w połączeniu z drugim życie nie znosi. Nie możecie służyć Bogu i mamonie.

Mat. 6,25 — 34.

Ostatni fragment rozdziału szóstego, obejmujący dziesięć wierszy: 25 — 34, traktuje o trosce. W pierwszej swej części, przeważającej i zilustrowanej, ujmuje zagadnienie troski od strony negatywnej i wykazuje, że troska jest zbędna w życiu, a szkodliwa dla duszy; w drugiej, która ogranicza się, właściwie, do jednego wiersza: 33 o charakterze pozytywnym, upomina do starań o królestwo Boże i jego sprawiedliwość, ściśle się wyrażając, wzywa do troski o zachowanie pierwszeństwa dla spraw królestwa Bożego.

Ostatni fragment łączy się z poprzednim, już w egzegezie rozpatrzonym. Związek rzeczowy jest utrzymany. Analogia występuje po stronie negatywnej i pozytywnej. Wszak obiektem trudów, o których świadczyły wiersze poprzednie, a przedmiotem troski, o której wspomina fragment, obecnie rozpatrywany, są te same dobra materialne, skarby tego świata. W poprzednim fragmencie było wezwanie i przykazanie, ażeby nie gromadzić dóbr tej ziemi, a dążyć do skarbów niebiańskich i służyć Bogu; w obecnie wyjaśnianym — spotkamy się z ostrzeżeniem przed zbytnią troską o dobra tego świata i z upomnieniem do starań o królestwo Boże i jego sprawiedliwość. „Nie należy gromadzić dóbr tego świata" i „nie należy troszczyć się o nie" — oto wezwania z tej samej dziedziny życia, skierowane do ludzi o pokrewnych charakterach. Zachłanna żądza usiłuje zgromadzić jak najwięcej. Przesadna troska lęka się i gnębi, że będzie za mało i nie wystarczy. W jednym i drugim wypadku chodzi o dzieci tego świata i sługi mamony, którzy dążą do bogactwa i wygodnej pozycji społecznej w życiu. Jeszcze ściślejszy związek należy skonstatować w pozytywnych częściach obu fragmentów. Przykazaniom z pierwszego fragmentu: „gromadźcie skarby w niebie" i „służcie Bogu" na ziemi odpowiadają analogiczne z — drugiego: „szukajcie przede wszystkim kró-

lestwa Bożego i jego sprawiedliwości". Stąd wniosek, że oba fragmenty wiążą się z sobą i stanowią w drugiej połowie rozdziału szóstego jednolitą całość, która pod znakiem stosunku do dóbr materialnych rozpatruje zagadnienie troski i służby, kwestię wartości, sensu i celu życia ludzkiego na ziemi.

Problemat synoptyczny dowodzi, że w analogicznych zdaniach świadczy o trosce ewangelia Łukasza, co wskazuje na wspólne źródło i stwierdza autentyczność słów Jezusa. Nie ma tylko paralelnego zdania do ostatniego, 34 wiersza.

Ewangelista Łukasz zamieszcza wspomniane zdania w innym związku i odnosi je tylko do uczniów Jezusa — Łuk. 12,22—31. Jezus przedstawia podobieństwo o bogaczu, który myślał o wielkim majątku i zapewnieniu sobie świetnej przyszłości, a który na progu realizacji swych zamierzeń zostaje odwołany z doczesności i zmuszony do pozostawienia majątku innym — Łuk. 12,13—21, po czym zwraca się do swoich uczniów i nawiązując do przewodniej myśli moralnej podobieństwa, ostrzega ich przed troską i napomina do starań o królestwo Boże. Należy dbać o królestwo Boże i wewnętrzne bogactwo, a okaże się, że wszelkie inne przedmioty, konieczne do utrzymania fizycznej egzystencji życiowej, przypadną człowiekowi w udziale. Inny związek i odmienne okoliczności, a to samo pouczenie i te same słowa prawdy. Oba paralelne fragmenty ewangelii: Mateusza i Łukasza cechuje analogiczna przestroga, identyczna argumentacja i podobne przykazanie, które może uchodzić za zbawienną radę, a właściwie — polecenie w zwalczaniu troski. Ewentualne różnice: formalne czy rzeczowe, zresztą drobne, ujawnią się w trakcie egzegezy, do której obecnie przystępujemy.

Najpierw wiersz tytułowy, zasadniczy, początkowy, 25: dlatego powiadam wam: nie troskajcie się o duszę waszą, co będziecie jeść albo co będziecie pić ani o ciało wasze, czym się przyodziejecie. Czyż dusza nie stanowi czegoś większego od pokarmu a ciało — od odzieży? = Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε (ἢ τί πίητε) μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσησθε. οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;

Zaraz na wstępie do w. 25 należy zwrócić uwagę na to, że niektóre wydania „textus receptus" przytaczają słowa: „albo co będziecie pić — ἢ τί πίητε" w klamrach; inne wydania opuszczają je zupełnie. Opuszczenie wspomnianych słów jest uzasadnione tą racją, że najpoważniejsze kodeksy ich nie wykazują; przy tym, ewangelia Łukasza, w paralelnym wierszu nawet w „textus receptus" ich nie zamieszcza. Stąd wniosek, że autentyczny tekst przytoczonych w klamrach słów nie zawierał[27]). Zgadza się dzisiaj z tym wnioskiem cała naukowa teologia chrześcijańska. Zresztą, brak czy zachowanie tych słów w tekście nie odgrywa poważniejszej roli ani z p. w. teologicznego ani religijnego. Nie ma więc potrzeby dłużej nad tą kwestią się zatrzymywać i rozwodzić.

Początkowy zwrot: „διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν — dlatego powiadam wam" nawiązuje do poprzedniego fragmentu i stanowi przejście do następnego. Takim samym zwrotem rozpoczyna rozdział o trosce ewangelista Łukasz. Ponieważ służba mamonie prowadzi do niewolnictwa, a wstępnym etapem do służby jest troska, przeto celem zapobieżenia niewolnictwu, należy poniechać troski i zaufać Opatrzności.

Przeto powiadam wam: nie troskajcie się — μὴ μεριμνᾶτε. O to słowo t. zn. o jego treść pojęciową głównie chodzi. Od właściwego ujęcia tego słowa i określenia jego znaczenia należy zrozumienie całego fragmentu, traktującego o trosce. Rzecz konieczna, żeby na tym słowie skoncentrować swą uwagę, poddać analizie i ustalić jego treść pojęciową.

---

[27]) Zauważył to — między innymi — już w 16 wieku, a więc na długo przed krytyczną teologią naukową, wybitny teolog polsko-ewangelicki, Szymon Budny, którego śmiały i trafny sąd w tym względzie warto sobie w pamięci odświeżyć: naprzód tedy onym odpowiadam, co mnimają, żeby pismo Apostolskie nie było, ani mogło być pokażone. Przeciw temu mówię. iż ono wielki jest dowód i jasny znak pokażenia, że te to księgi między sobą nie są zgodne. Bo to jawna rzecz, że czasem słowem i dwiema, albo trzema, czasem i całym wirszem więcej w jednych, niż w drugich: czasem też jedne drugim i słowy i wyrozumieniem na niektórych miejscach są przeciwne. Onej niezgody, że w jednych mniej, a w drugich więcej, masz wzór u Mateusza w rozdz. 6 w. 25, bo tam jedne księgi tak mają: „Nie troszczcie się o duszę waszą, cobyście jedli. albo cobyście pili, ani o ciała wasze w co byście się obłóczyli". Lecz w niektórych tych słów: „albo cobyście pili", niemasz.

Henryk Merczyng: Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków 1913. str. 116.

Rzeczownik: μέριμνα — troska i czasownik: μεριμνᾶν — troszczyć się spotykamy wielokrotnie w ewangeliach: Mateusza i Łukasza oraz w listach apostoła Pawła [28]) ; poza tym, po razu: w paralelnym wierszu ewangelii Marka 4,19 i w pierwszym liście Piotra 5,7. W liście apostoła Pawła do Filipian 4,6 i w pierwszym liście Piotra 5,7 można z łatwością ustalić znaczenie rzeczownika: μέριμνα i czasownika: μεριμνᾶν. Nikt żadnych zastrzeżeń co do ich znaczenia nie zgłosi. Każdy przyzna, że chodzi o sferę życia intelektualno-uczuciową. Nie troszczyć się — znaczyło by: nie męczyć się, nie gnębić, nie dręczyć, nie trwożyć i nie lękać się ani myślą ani uczuciem. Wątpliwości zachodzą, gdy chodzi o interpretację pozostałych wersetów z listów apostoła Pawła, a zwłaszcza ewangelii i o określenie na ich podstawie treści pojęciowej „μέριμνα". Bornhäuser [29]) — zgodnie z właściwą mu manią oryginalności — powołując się na szereg miejsc z wymienionych wyżej ksiąg Nowego Testamentu, ponadto na pewne miejsca z ksiąg Starego Testamentu i apokryficznej literatury [30]) — stawia teorię, że troskę należy ująć w sensie wyczerpującej, ciężkiej pracy. Podobnie interpretuje nowo-testamentowe wiersze Schlatter [31]). Nie troszczyć się miałoby znaczyć: nie przeciążać się i nie męczyć ciężką pracą. W każdym razie, punkt ciężkości przenosi się w dziedzinę woluntaryzmu. Więcej ,bo Bornhäuser eliminuje „μέριμνα" zupełnie ze sfery życia intelektualnego i ogranicza zakres jej działania wyłącznie do dziedziny woluntarystyczno - praktycznej. „Μέριμνα" wskazuje na męczącą pracę, a nie na troskliwe myśli". Tak przedstawia się zagadnienie troski, rozpatrzone z p. w. zasadniczego i na szerszej podstawie Nowego Testamentu. Teoria Bornhäusera — jak w wielu wypadkach, tak i w obecnym — odstręcza od przyjęcia przez swoją jednostronność i krańcowość. Przy tym — co jest rzeczą najważniejszą — ani biblia ani psychologia nie uzasadniają takiego radykalnego rozgraniczenia w sferze duchowego życia ludzkiego. Nie można stawiać teorii, że tro-

[28]) Schmoller: Handkonkordanz zum gr. N. T. 6 Aufl. str. 320.
[29]) Bornhaüser: str. 150. 151.
[30]) Schlatter: D. Ev. Matth. str. 225. 226.
[31]) Bornhaüser: str. 150.

ska ogranicza się do wyczerpującej pracy, z pominięciem czynnika intelektualnego bądź uczuciowego. Można jedynie mówić o przewadze w pojęciu troski jednego elementu nad drugim, ale nie o wyłączności. Skoro chodzi o względną ścisłość określenia i kwalifikację istotną, to raczej należy podkreślić i uwydatnić w pojęciu troski przewagę i to decydującą po stronie intelektualno-uczuciowej. Troszczyć się — to znaczy: niepokoić, trwożyć, męczyć, gnębić się, dręczyć, pożądliwie trudzić, zatruwać sobie życie zmartwieniami i kłopotami o rzeczy i sprawy, których osiągnięcie bądź załatwienie może nawet nie leży w zakresie naszych możliwości. „Troska — to niepokój, który płynie z poczucia niemocy w obliczu wymagań i przypadków życia... Troska — to neurastenia osobowego życia" [32]). A płynie ta troska z głębi osamotnionej i osłabionej duszy, której braknie wiary w Opatrzność, a która o własnych siłach pragnie kształtować swą teraźniejszość, a zwłaszcza przyszłość. Od takiej troski, która jest zabroniona, ponieważ rujnuje duchowe życie człowieka, należy odróżnić troskę innego rodzaju, troskę w znaczeniu starań i dbałości o kogoś bądź coś, troskę, którą Jezus toleruje, a Pismo Święte sankcjonuje. W pierwszym liście do Tymoteusza 5,8 czytamy, że „jeśli ktoś nie ma swoich, a zwłaszcza czeladzi na pieczy, zaparł się wiary i gorszy jest od niewiernego". Cały rozdział ósmy drugiego listu do Koryntian świadczy o trosce apostoła Pawła, który zabiega o pomoc pieniężną dla zubożałego zboru chrześcijańskiego w Jerozolimie. A w 11,28 tegoż listu sam apostoł Paweł stwierdza, że ma wszystkie zbory na pieczy i o wszystkie się troszczy. Nie bez znaczenia dla tego rodzaju troski jest wreszcie wzmianka w Dziejach Apostolskich 9,36—39 o Tabicie—Dorce, która miała zrozumienie dla ubogich niewiast w Joppie i rozciągała nad nimi pieczołowitą, troskliwą opiekę. Poza tym, życie rodzinne i społeczne uzasadnia rację istnienia troski, w dodatnim tego słowa znaczeniu. Rozumiemy i czujemy, że ta troska jest usprawiedliwiona warunkami doczesnej egzystencji, więcej, bo stanowi konieczność życiową i w znacznym stopniu rozstrzyga o wartości socjalnej człowieka.

---

[32]) Müller: str. 286. 287.

To jest święta powinność ojca i matki troszczyć się o swój dom, starać się o utrzymanie pracą rąk i ducha swego ogniska rodzinnego. To jest święta powinność dzieci troszczyć się o rodziców w starczym wieku i zabezpieczyć im znośny byt. Państwo powinno troszczyć się o swego obywatela, pan o swego sługę, nauczyciel o swego ucznia, a ci ostatni, ze swej strony, obowiązani są do wzajemnej troski o dobro, szczęście i chwałę swej zwierzchności i powinni odpłacać jej się szczerą, czynną wdzięcznością. Na ogół mówiąc, należy troszczyć się o siebie nawzajem, udzielać rady i pomocy, czynić dobrze i okazywać miłosierdzie, czego tak często domaga się Jezus w ewangelicznym zwiastowaniu. Jezus nie sprzeciwiał się temu, że jeden z apostołów nosił z sobą „mieszek" celem pokrywania wydatków na zwykłe potrzeby codziennego życia. Wiemy też o tym, że apostołowie zatroszczyli się o przyszłość braci w Judei i postanowili wesprzeć ich, zebrali jałmużnę i przesłali ją przez ręce Barnaby i Szawła do starszych w Jerozolimie — Dz. Apost. 11,27—30. A w księdze Starego Testamentu, Przypowieściach Salomonowych 6,6—8, autor stawia człowiekowi pszczołę za wzór starań, gorliwości, pracowitości i zabiegliwości. Byłoby więc co najmniej nieścisłością utrzymywać, że „nie troskajcie się" znaczy: założcie ręce i oczekujcie w zupełnej bezczynności bądź wygodnym kwietyźmie błogosławieństwa darów od Boga. Bynajmniej. Nie tylko, że nie można z wezwania wiersza 25 wysnuwać wniosku, że usprawiedliwia i propaguje się bierność i kwietyzm, ale raczej należy — co prawda drogą pośrednią, na zasadzie tendencji biblii i życiowych wskazań pierwotnego chrześcijaństwa — dojść do przekonania, że tekst wiersza 25 nie sprzeciwia się napomnieniu o konieczności działania w zakresie danych możliwości i nie wyklucza obowiązku starannych trudów, sumiennej pracy, zabiegliwej dbałości, w ogóle czynnego życia, które ma na celu zaspokojenie codziennych potrzeb i zabezpieczenie swoim oraz sobie znośnej, doczesnej egzystencji.

Mimo to jednak, ostrzeżenie i wezwanie Jezusa: „nie troskajcie się" zachowuje moc obowiązującą. Jezus ma na myśli troskę innego rodzaju, taką, jak ją scharakteryzowaliśmy wyżej, w zna-

czeniu kłopotu, utrapienia, udręki i zgryzoty o dobra tej ziemi. I taką troskę, która w poczuciu swej słabości gnębi się o rzeczy i skarby tego świata, które częstokroć wykraczają poza zakres naszych realnych możliwości; taką troskę, która płynie z braku ufności w Opatrzność i która tak dalece pogrąża się w udręce i kłopocie o pozyskanie i posiadanie ziemskich dóbr, że sprawy królestwa Bożego odsuwa na plan dalszy albo zupełnie o nich zapomina i je pomija — taką troskę, w tym drugim, ujemnym tego wyrazu znaczeniu, Jezus dyskwalifikuje i pragnie ją wyeliminować z świadomości i życia swych uczniów i wyznawców prawdy ewangelicznej. W związku z określeniem drugiego rodzaju troski, warto zwrócić uwagę na to, że trafnie opisał ujemną troskę z wiersza 25 Goethe w swym arcydziele „Faust": 2 część. 5 akt. Scena — północ [33]). Zdaje się, żę będzie na miejscu, jeśli przytoczymy wspomniany opis w oryginale i tłumaczeniu:

(Tł. Emil Zegadłowicz. Cz. 2-a Troska. str. 308. 309).

Wen ich einmal mir besitze,	Kogo los w moje sidła wżenie,
Dem ist alle Welt nichts nütze:	utonie w mroków powodzi
Ewiges Düstre steigt herunter,	i w wieczne pójdzie zatracenie,
Sonne geht nicht auf, noch unter:	gdzie dzień nie wschodzi, nie zachodzi.
Bei vollkommnen äussern Sinnen	Na zewnątrz zmysłów tęgie siły,
Wohnen Finsternisse drinnen,	a wewnątrz mrok wszechwładny —
Und er weiss von allen Schätzen	choćby wkrąg skarby się piętrzyły,
Sich nicht in Besitz zu setzen.	nie zdoła ich posiąść, bezradny.
Glück und Unglück wird zur Grille,	W szczęściu, nieszczęściu mrze z udręki,
Er verhungert in der Fülle;	i w śpichrzu z głodu ginie;
Sei es Wonne, sei es Plage,	życia radości, życia męki
Schiebt er's zu dem andern Tage,	jutrzejszej zdaje godzinie.

[33]) Jan Weiss: Die Schr. d. N. T. str. 293.

Ist der Zukunft nur gewärtig,	Tak teraźniejszość przyszłością spowija
Und so wird er niemals fertig.	aż życie w pustce strwonione przemija.
Soll er gehen? soll er kommen?	Iść? Wracać? — A znikąd obrony —
Der Entschluss ist ihm genommen;	Co czynić? — W myśli trwa bezładnej;
Auf gebahnten Weges Mitte	na środku drogi, jak zwiedziony,
Wankt er tastend halbe Schritte.	półkroki stawia, nieporadny.
Er verliert sich immer tiefer,	Wszystko się wkoło gnie i troi,
Siehet alle Dinge schiefer,	na bezpowrotne wszedł rozstaje;
Sich und andre lästig drückend,	siebie i bliźnich niepokoi,
Atem holend und erstickend;	aż w tej rozterce tchu nie staje.
Nicht erstickt und ohne Leben,	Ani umiera, ani żyje,
Nicht verzweifelnd, nicht ergeben.	ani to rozpacz, ni poddanie —
So ein unaufhaltsam Rollen,	aż-ci bezwola go spowije
Schmerzlich Lassen, widrig Sollen,	i pchnie w bolesne poniechanie.
Bald Befreien, bald Erdrücken,	Strach i ucieczka, pęd wolności
Halber Schlaf und schlecht Erquicken	półsen i jawa w ciągłej biedzie —
Heftet ihn an seine Stelle	tak trwa na miejscu, w niepewności.
Und bereitet ihn zur Hölle.	która go prosto w piekło wiedzie.

Obiektem troski jest — według wiersza 25 — dusza i ciało = ψυχή i σῶμα.

Troska o duszę ujawnia się w trwożliwych staraniach o po-

karm i, jak niektóre kodeksy podają, o napój; troska o ciało przejawia się w kłopotliwej udręce o odzież. Dusza i ciało — dualistyczna antropologia, która razi dzisiejszą myśl, gdyż człowiek — według niej — utrzymuje swą duszę przez jedzenie. W gruncie rzeczy, mamy do czynienia z antropologią, a właściwie, psychologią starotestamentowego typu, izraelską, według której dusza stanowi podstawę egzystencji, podtrzymuje i utrzymuje fizyczne życie. W świetle tej psychologii należy przyjrzeć się kwestii duszy i pokarmu dla niej. Doświadczenie życia pouczało, że człowiek, który nie przyjmował pokarmów, umierał. Ażeby tej ostatecznej ewentualności zapobiec i życie utrzymać, należało się odżywiać, a ponieważ dusza jest podstawą egzystencji i stanowi o życiu, przeto trzeba było zatroszczyć się dla niej o pokarm. Przyjmowanie pokarmu dowodziło troski o duszę. Jeszcze u Józefa Flawiusza spotykamy się z reminiscencją tego poglądu psychologicznego, że ze względu na duszę jada się [34]). A więc psychologią Hebrajczyków tłumaczy się upomnienie pierwszej połowy wiersza 25: nie troskajcie się o duszę waszą, co będziecie jedli...

Drugim przedmiotem troski jest ciało — σῶμα i odzież dla ciała. Troska o odzież najmniej powinna była absorbować myśl i uwagę mieszkańca Palestyny. Klimat w Palestynie jest łagodny. Brak odzieży nie szkodzi ani zdrowiu ani życiu. Można obyć się bez odzieży, zwłaszcza w dnie, które są na ogół ciepłe. Skoro tutaj — w w. 25 — jest mowa o odzieży dla ciała, to nie tyle ze względu na konieczność zachowania odpowiedniej temperatury cieplnej w organizmie, ile raczej z potrzeby okrycia ciała. Należało ze względu na otoczenie okryć ciało, a ponieważ próżność i ambicja ludzka pragnie błyszczeć w strojnych, kosztownych szatach, przeto niejednego obywatela Palestyny gnębiła troska, bogatego może jeszcze bardziej niż ubogiego. Stąd dalszy ciąg upomnienia: nie troskajcie się o ciało wasze, czym się przyodziejecie...

Po podwójnym upomnieniu, ażeby nie gnębić się troską o rzeczy i sprawy tego świata, następuje w tekście uzasadnienie, którego poszczególne elementy i ogólny sens odsłaniają się w następ-

---

[34]) Schlatter: D. Ev. Matth. str. 228.

nych wierszach, do 32 włącznie. Racji, które uzasadniają zbędność, a nawet szkodę troski, jest wiele. Jedna z nich, jako pierwsza, jest przytoczona w drugiej połowie 25 wiersza. „Czyż dusza nie stanowi czegoś większego od pokarmu, a ciało — od odzieży"? Argumentacja prosta i dla religijnego człowieka zrozumiała. Dusza, życie i ciało przewyższają pod względem wartości oraz znaczenia i to niewspółmiernie, to, co jest potrzebne do utrzymania życia, a więc pokarm i do okrycia ciała, a więc odzież. Przytoczona racja jest poprzedzona myślą, która stanowiła wspólną, duchową własność wszystkich słuchaczy kazania, że Bóg jest stwórcą człowieka, a dusza, życie i ciało są aktem Jego woli i łaski. Wszystkie naturalne zdarzenia i etapy w powstawaniu gatunku ludzkiego albo znikają z pola obserwacji religijnego Żyda, albo też są ujmowane jako pośrednie akty działania Bożego. Dość, że duszę, życie i ciało — a to są wielkie dary — otrzymał człowiek od Boga. Fakt otrzymania większych darów gwarantuje przydział mniejszych. Jeśli Bóg w swej ojcowskiej opiece i łasce obdarzył tak wielkimi i cennymi skarbami, jak dusza i ciało, to napewno nie poskąpi też darów mniejszych: pokarmu i odzieży; jedno i drugie otrzyma człowiek w miarę potrzeby z łaskawej ręki Boga. Stąd płynie logiczny wniosek, potwierdzający poprzednio wyrażone upomnienie, że nie należy troszczyć się o rzeczy drobne, skoro jest się w posiadaniu skarbów wielkich; przeciwnie, należy pokładać ufność w Bogu, że udzieli potrzebnych dóbr materialnych, koniecznych do utrzymania doczesnego życia ludzkiego. „Najgłębszy i najintymniejszy odgłos religijnego odczucia: największy cud, bezpośrednie, przekonywające objawienie Boże dla człowieka stanowi jego własne życie. Tę niezbadaną i niezgłębioną prawdę w milczeniu uczcić, naszą zależność od praźródła wszelkiego bytu w pokorze i z wdzięcznością uznać — oto religia w najprostszej i najbardziej rzeczywistej oraz prawdziwej formie [35]).

Wiersz 26 przytacza następną rację i poddaje ją rozwadze czytelników. „Spójrzcie na ptaki pod niebem, że nie sieją ani żną ani zbierają do śpichlerzy, a jednak Ojciec wasz niebiański żywi

---

[35]) Jan Weiss: Die Schr. d. N. T. str. 293. Wolny przekład.

je! Czyż wy nie jesteście wiele więcej warci, niż one"? Ewangelista Łukasz kieruje wzrok czytelników na kruki — κόρακας ; poza tym, świadczy o podwójnym śpichlerzu — ταμεῖον i ἀποθήκη. Druga różnica nie ma żadnego znaczenia, a i pierwsza nie odgrywa zasadniczej roli. Mniejsza o to, czy autentyczny tekst kazania w tym momencie posługiwał się obrazem ptaków czy kruków. To jest bez znaczenia dla zrozumienia przewodniej myśli kazania. Jeśli by jednak chodziło o formalny wzgląd, o ustalenie, na jaki rodzaj ptactwa Jezus zwrócił uwagę słuchaczy w swym kazaniu, to zdaje się, że nie zajdzie pomyłka, jeśli postawimy hipotezę, że Jezus wskazał na ptaki, szybujące w powietrzu bądź siedzące i rozśpiewane na gałęziach drzew pobliskich. Zresztą, ewangelista Łukasz sam w końcowej części paralelnego 24 wiersza, w konkluzji, pisze o ptakach, których minimalną wartość podkreśla. Przy tym, jeśli chodzi o ewangelie synoptyczne, tylko w ewangelii Łukasza, tutaj — raz jeden — spotykamy się z wyrazem: κόραξ. Częściej jest mowa o „πετεινα του ουρανου" — Mat. 8,20. 6,26. Mrk. 4,32. Łuk. 9,58. Por. Hiob 12,7.

Argument, zamieszczony w 26 wierszu, jak zresztą i drugi z w. 28, jest oparty na obserwacji życia w przyrodzie. Jezus dostrzega w całej przyrodzie wielki akt Objawienia Bożego. Oko Opatrzności i ręka dobroci Bożej spoczywają na całej naturze organicznej i nieorganicznej. Wszystko powołał Bóg do życia wszechmocnym słowem swoim; wszystko obejmuje i utrzymuje swą troskliwą opieką i ojcowską dobrocią. Widać to po każdym, nawet drobnym stworzeniu tego świata, po wszelkim, nawet minimalnym objawie życia otaczającej nas przyrody. Jezus pragnie, ażeby Jego słuchacze uświadomili sobie w całej pełni ten stan rzeczy, tę prawdę życia i na tej świadomości oparli swą wiarę, która wyłączy szkodliwą troskę. W tym celu odwołuje się w swym kazaniu do badawczej i spostrzegawczej myśli swych słuchaczy, kieruje ich oko na szybujące w powietrzu ptactwo i wzywa do zastanowienia oraz rozwagi: spojrzyjcie na ptaki pod niebem, że nie sieją ani żną ani zbierają do gumien, a jednak Ojciec wasz niebiański żywi je! Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że słuchacze kazania zro-

zumieją tendencję Jezusa i podzielą jego przekonanie. Wszak sami mogą spostrzec, że ptactwo żyje beztrosko i nie podejmuje żadnych specjalnych wysiłków czy zabiegliwych trudów celem zdobycia koniecznego pożywienia, a już żadnego objawu nie mogą zauważyć, któryby wskazywał na to, że w gnębiącej trosce o zabezpieczenie przyszłości, starają się o możliwie długotrwały zapas. Ptactwo korzysta z naturalnych, przysługujących mu środków w poszukiwaniu i przyswajaniu sobie pokarmów, ale nie widać w tej akcji przesadnej żarliwości czy trwożliwej zabiegliwości. Ptactwo zadowala się tym pożywieniem, które dzięki szczodrobliwej opiece Boga otrzymuje przy zastawionym stole przyrody i nie gromadzi zapasu na przyszłość ani gnębi się zbytnią troską o jutro. Nie czyni nic nadzwyczajnego, gdyż Opatrzność Boża czuwa nad całym światem i troszczy się o życie wszelkiego stworzenia, nie wyłączając najdrobniejszych i najmniej wartościowych. Oczywista, że można, opierając się na obserwacji niewątpliwych faktów z życia organicznego, zgłosić poważne zastrzeżenia co do rzeczywistości i słuszności przekonania Jezusa, wyrażonego w 26 wierszu. To prawda, że ptaki nie sieją, ani żną, ani zbierają do gumien, ale niemniejsza prawda jest też w tym, że nie zawsze otrzymują potrzebne pożywienie i nie zawsze znajdują bezpieczne schronienie, gdyż tysiącami giną corocznie z głodu i zimna. Jezus każe i dowodzi, jakoby tych przykrych faktów, podważających jego argumentację, nie widział i o nich nic nie wiedział. Więcej, bo pomija w swych rozważaniach, przynajmniej tutaj, drugą, biegunowo-przeciwną stronę w życiu przyrody, nie mówi nic o tym, że obok życia występuje śmierć, obok radości, beztroski i śpiewu — walka o byt, trwoga o życie i przykry niedostatek, które w mniejszym czy większym stopniu zbliżają do kresu zguby. Jezus patrzy na świat okiem dziecięcej wiary i niezamąconego optymizmu. Z uniwersalnego życia przyrody, w którego nurcie i my, ludzie, stoimy, wydobywa na światło dzienne obrazy i objawy miłe, promienne i radosne. Nie będziemy dłużej zatrzymywać się tutaj nad kwestią wiary i optymizmu Jezusa, gdyż nadarzy się po temu lepsza sposobność, w związku z egzegezą w. 28 oraz następnych. Poprzesta-

niemy więc tymczasem na ogólnikowym podkreśleniu dziecięcej wiary Jezusa i przechodzimy do konkluzji, opartej na omówionym przykładzie, a zamieszczonej w drugiej połowie 26 wiersza. „Czyż wy nie jesteście wiele więcej warci, niż one?" Wnioskowanie: a minori ad maius. I ptaki zajmują pewną, co prawda, minimalną, ale oznaczoną wartość w oczach Stwórcy i Pana wszechświata. Za najlepszy dowód ich wartości może służyć właśnie to, że stanowią obiekt troski i opieki Boga. Ale wysokiego stopnia wartości człowieka nie osiągają. Przeciwnie. Istnieje w przyrodzie różnica stopnia wartości i to znaczna. Jakaż wielka różnica ujawnia się pomiędzy życiem ptactwa, które rodzi się, odżywia i weseli, w końcu słabnie i ginie, a życiem człowieka, który jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże, który jest dziecięciem Bożym i obywatelem królestwa niebios, który jest powołany do realizacji górnych celów i wzniosłych ideałów, a który jako wyznawca ewangelii Jezusa ma być solą ziemi i światłością świata! Czyż wy nie jesteście wiele więcej warci, niż one? Wszak Bóg jest Ojcem waszym! Jeśli Bóg dostarcza w drodze pośredniej pokarmu ptakom, których wartość w porównaniu z człowiekiem jest minimalna, to jasna rzecz, że tym bardziej, jako miłujący i troskliwy Ojciec, zapewni egzystencję swemu dziecięciu - człowiekowi, który stanowi koronę stworzenia. A wśród ludzi najbliżsi królestwa niebios i najbardziej ubłogosławieni przez Boga są uczniowie Jezusa, powołani do szczytnej misji i ofiarnej służby. Podmiot konkluzji: „wy — ὑμεῖς" obejmuje w pierwszym rzędzie uczniów Jezusa i wyznawców prawdy ewangelicznej i przede wszystkim do nich się odnosi.

Rekapitulując treść wiersza 26, stwierdzamy, że Jezus nie stawiał ptaków ludziom za wzór; podkreślił natomiast znaczną różnicę, jaka zachodzi pomiędzy człowiekiem, a ptactwem względnie rodzajem ich życia i pragnął natchnąć swych słuchaczy wiarą, że wobec takiego stanu rzeczy, jaki istnieje na wąskim odcinku życia organicznego, mogą być spokojni o jutro i pewni pozytywnej pomocy oraz troskliwej opieki Boga-Ojca w niebiesiech.

Na zakończenie w. 26 pozwolimy sobie jeszcze zacytować pa-

ralelne zdania z Miszny, Kidduszin IV,14, wyrażające analogiczne do nowo-testamentowych myśli. „R. Szymon, syn Eleazara (190 r. po Chr.) rzekł: czy widziałeś kiedyś w życiu zwierzęta bądź ptaki, któreby wykonywały rzemiosło? A jednak są żywione bez trudu i gnębiącej troski. I czyż nie zostały tylko po to stworzone, aby mnie służyły? A ja, który zostałem stworzony, aby służyć Stwórcy, czyż nie miałbym tym bardziej otrzymać pożywienia bez troski? Jeżeli jest inaczej, to dlatego, że czyny moje są złe..."[36])

Wiersz 27 przytacza następną, ostatnią rację o zupełnej, bezwzględnej zależności człowieka od Boga, rację, która ma uzasadnić bezsensowność troski o rzeczy doczesne. A któż z was, troszcząc się, może przydać do wzrostu swego łokieć jeden"? Wiersz 27 nastręcza wątpliwości zarówno co do formy, jak treści. Przede wszystkim, co do formy. Odnosimy wrażenie, że tekst wiersza 27 stanowi interpolację w tej części kazania na górze. Przypuszczalnie został w przyszłości z innego związku tradycji ewangelicznej do tekstu kazania przeniesiony. Por. Łuk. 12,25[37]). Pod względem treści zdanie 27 w. nie jest jednolite, o tyle, że w drugiej jego połowie normy przestrzenne są powiązane z normami czasowymi. I od kwalifikacji tych norm zależy sens wiersza 27. Głównie chodzi o znaczenie wyrazu „ἡλικία" bo co do „πῆχυς" nie ma zastrzeżeń. Wyraz „ἡλικία" (Vulgata: statura) posiada podwójne znaczenie. Może znaczyć: wiek, okres życia, łac. aetas — Por. Łuk. 2,52. Jan 9,21. 23, ale może też znaczyć: wzrost, miara wzrostu, wysokość, łac. statura. — Por. Łuk. 19,3. Syrach. 26,17. Dawniejsze komentarze tłumaczyły ἡλικία przez: wzrost, wysokość, nowsze tłumaczą przez: wiek, okres życia. Zależnie od tłumaczenia tego wyrazu ustala się znaczenie i sens wiersza 27. Jeśli przyjmiemy, że ἡλικία znaczy: wysokość, wzrost, to w takim razie z oma-

---

[36]) Strack-Billerbeck: str. 436. 437.
Fiebig: str. 129.
Bischoff: str. 87.
Huber: str. 139.
Klostermann-Handbuch: str. 204.

[37]) R. G. G. 2 Aufl. 1 Band. str. 909.
Bultmann: Die Gesch. d. syn. Tradition. 2 Aufl. Göttingen. 1931. str. 84. 92.

wianego wiersza przebijałaby myśl, że człowiek przy największym nakładzie energii oraz sił nie jest zdolen wzrastania przyśpieszyć i nie może mimo swe starania i usiłowania odpowiedniego wiekowi wzrostu zmienić, „nie może nawet w najbardziej gnębiącej trosce”, jak to hiperbolicznie wyraża wiersz 27, „przydać do wzrostu swego łokieć jeden”. Łokieć — πῆχυς wynosi mniej więcej pół metra, co przy przeciętnej, nieco więcej, niż półtorametrowej wysokości człowieka, dużo stanowi, aczkolwiek Jezus posłużył się tutaj drobną miarą, ażeby zwrócić baczną uwagę słuchaczy na niemoc człowieka. Z innym obrazem niemocy ludzkiej spotykaliśmy się już w kazaniu, w ewang. Mat. 5,36: nie możesz ani jednego włosa uczynić czarnym lub białym. Przeciwko tej teorii, która posługuje się miarą przestrzenną, przemawiają dwa względy: jeden, że dotychczas była mowa o duszy, o życiu, a nie o ciele i organiźmie, do których jedynie stosować się może miara łokcia i drugi, że Jezus pragnie podkreślić, iż człowiek o własnych siłach nawet takiej drobnostki uczynić nie może, a przecież łokieć w ogóle już coś znaczy, a w stosunku do wzrostu człowieka uwydatnia się poważnie.

Komentarze z ostatnich, nowszych czasów interpretują „ἡλικία” w sensie czasu, okresu życia, wieku. I ta interpretacja zyskuje coraz więcej zwolenników. W tym wypadku, tekst wiersza 27. dawałby wyraz przekonaniu, że życie ludzkie znajduje się w ręku Boga, od którego tylko zależy, ma ustanowioną przez Boga granicę i zakreślony kres, którego przekroczyć nie można. Człowiek nie rozporządza godziną swej śmierci i choćby niewiem jak przemyśliwał i troszczył się o przedłużenie swego życia — na nic mu to się nie przyda, czy chce czy nie chce, musi zadowolić się wyznaczonym przez Stwórcę okresem. Stąd wniosek, że zbytnia troska o przedłużenie swego życia jest zbędna, a przede wszystkim, bezsensowna, podobnie zresztą, jak bezsensowna jest troska o powiększenie swego wzrostu o jeden łokieć. Jako trafna ilustracja do biblijnej prawdy wyjaśnionego wiersza może służyć przypowieść o nierozsądnym, bogatym rolniku, który postanowił zgromadzić znaczne dobra, ażeby sobie uprzyjemnić i przedłużyć ży-

cie, a który zawiódł się w swej rachubie, gdyż nie wziął pod uwagę decydującego czynnika, jakim jest Bóg, w którego ręce spoczywają nasze losy. Łuk. 12,13—21. W ślad za tą przypowieścią następuje pouczenie Jezusa skierowane do uczniów, a w tym pouczeniu paralelne do naszego, omówionego, zdanie, zanotowane w ewang. Łuk. 12,25. 26.

Wiersz 28 i 29 omawiają w dalszym ciągu na przykładzie polnego kwiecia zagadnienie zbytecznej troskliwości. Bóg troszczy się o krasę kwiatów polnych, która jest ich odzieżą, podobnie jak troszczy się o pożywienie dla ptactwa. „A czemuż troszczycie się o odzież? Popatrzcie na lilie polne, jak rosną! Nie pracują ani przędą. A powiadam wam, że i Salomon w całej swej chwale nie przyodziewał się jako jedna z nich — καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς αὐξάνουσιν. οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν. λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων“. W niektórych komentarzach są podejmowane usiłowania ścisłego określenia gatunku kwiatów polnych, o których mowa w dwu wyżej wymienionych wierszach. Uważamy te usiłowania za zgoła niepotrzebne i zbędne. Wszak chodzi nie o gatunek lilij, lecz o ich krasę, która może stanowić obiekt troski. Wystarczy, jeśli podkreślimy, że Jezus skierował uwagę słuchaczy na rosnące w polu lilie, nietknięte ręką ogrodnika, a jednak samorzutnie — bez nakładu pracy czy innych kunsztownych środków — rozkwitające blaskiem cudnej, zewnętrznej piękności. W dolinach Galilei, w pewnej odległości od siedzib ludzkich, można było delektować się widokiem dziko rosnących kwiatów, które były piękniejsze, niż kwiaty, hodowane w sztucznej atmosferze i pielęgnowane troskliwą ręką doświadczonego ogrodnika. Zresztą, piękność polnych kwiatów znana jest wszystkim; a każdy człowiek, który posiada zmysł estetyczny i sensorium religijne łącznie z wyczuciem naturalizmu, dostrzega w zewnętrznej krasie lilij objaw łaskawej woli Stwórcy i dowód Opatrzności Bożej, która obdarzyła lilie tak piękną zewnętrzną szatą, że pod tym względem mogą śmiało wyzwać do współzawodnictwa samego króla Salomona. Jezus uwydatnia w następnym, 29 wierszu, na

tle chwały i przepychu, jakie otaczały osobę bogatego króla Salomona, piękność różnobarwnych kwiatów polnych. Por. 2. Kron. 9,24. „Powiadam wam, że i Salomon w całej swej chwale nie przyodziewał się jako jedna z nich”. Chwała Salomonowa blednieje w porównaniu z przepiękną szatą lilii. „Jezus rzucił okiem po ludzkiej wspaniałości, nie jak ktoś, który nic z tego nie ujrzał: Jerozolima z świątynią Heroda, Cezarea Filippi, miasta greckie na granicy Galilei ukazywały Mu dosyć z sztuki i przepychu. Opiniuje, że lilie są piękniejsze. A to nie jest wyczucie nieokrzesanego rolnika, bez wykształcenia, ani też nagłe uniesienie przesyconego hiperkulturą mieszczanina, lecz bezgraniczne oddanie się czystej, bogobojnej duszy ludzkiej, szczera miłość dziecięcia Bożego, które ogromem i wspaniałością nie entuzjazmuje się, ale w szczegółach i małych rzeczach odkrywa świat bogactwa i piękności. Jego ujęcie natury cechuje optymizm. Westchnień stworzenia, które ap. Paweł tak głęboko odczuwał — Rzym. 8,22. Jezus zdawał się nie słyszeć. O walce o byt i o okrucieństwie natury nie ma w ewangelii wzmianki, a nasza wiedza przyrodnicza chyba słusznie ocenia rzeczywiste życie. Każdy zmarźnięty lub zagłodzony wróbel i każda zapasowa komora zimujących zwierząt mogą optymistyczny pogląd Jezusa na świat podważyć. Słoneczny blask tego obrazu jest w gruncie rzeczy odblaskiem Jego osobistych doświadczeń życiowych. Cały świat przedstawia mu się niby rajski ogród, który Ojciec niebiański pielęgnuje i otacza pieczą oraz miłością: żaden wróbel nie spada z dachu bez Jego woli — Mat. 10,29. 30 i żadne życie ludzkie nie jest pozbawione Jego troskliwej, kierowniczej opieki. Nie każdy chrześcijanin naszych czasów podzieli odrazu pogląd Jezusa, ale każdy może i powinien czerpać dla swej wiary moc i obierać kierunek ze źródła uczuć Jezusa, z Jego spokojnej, radosnej ufności do Boga” [38]).

Z obrazu w. 28 i z analogii w. 29 płynie wyraźna konkluzja, ujęta w formie pytajnej zaraz na wstępie omawianych wierszy: nie troskajcie się o odzież. Jeśli bowiem Bóg swoim twórczym słowem sprawił, że polne, dziko rosnące lilie, nie pracując i nie przę-

[38]) J. Weiss: Die Schriften d. N.T. 2 Aufl. str. 293.

dąc t. zn. nie wykonywając żadnej pracy ani męskiej ani żeńskiej, przywdziewają różnobarwną, piękną, olśniewającą szatę, która swoim estetycznym wyglądem góruje nad przepychem szat Salomonowych, które skroiła rzemieślnicza sztuka w połączeniu z królewskim bogactwem, to rzecz jasna, że przygnębiająca troska człowieka o odzież jest niepotrzebna i zbyteczna, gdyż Bóg w swej łaskawej opiece, pośrednio doprowadzi do tego, że przyodziewek się znajdzie i potrzeby w tym zakresie będą zaspokojone.

Przekonywająca siła dowodu na troskliwą opiekę Boga zyskuje jeszcze potwierdzenie i wzmocnienie w tekście następnego, trzydziestego wiersza: jeśli więc trawę polną, która dziś jest, a jutro będzie w piec wrzucona, Bóg tak przystraja — o ileż więcej was, małej wiary — εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῷ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι;

Palestyna — to kraj ubogi w drzewo. Z braku opałowego drzewa palono w piecach zeschniętą trawą i roślinami; między innymi również liliami. Słońce wschodu przygrzało mocno; lilie szybko więdły i usychały w żarze spływającym z nieba. Było tak rzeczywiście, że krótki czas — σήμερον = hodie; αὔριον = cras — dzielił lilię, rosnącą w polu od rzuconej w piec i spalonej. Z tego widać, że istnienie lilii jest krótkotrwałe, a wartość znikoma. I tutaj znowu, w oparciu o skreślony obraz krótkotrwałej roślinności, następuje wnioskowanie według zasady „a minori ad maius", zasady, przyjętej i stosowanej w palestyńskiej nauce prawa. Jeśli Bóg w tak cudny sposób przystraja lilię, której żywot jest krótki i której znaczenie we wszechświecie jest minimalne, to, oczywista, że o wiele troskliwszą i czulszą opiekę rozciągnie nad człowiekiem jako swoim dziecięciem, którego przeznaczeniem jest dłuższe życie, a celem — królestwo niebios. Znamienne jest określenie tych, którzy lękają się o jutro i gnębią niepotrzebną i bezsensowną troską o egzystencję w przyszłości. Jezus nazywa ich tutaj ludźmi małej wiary — ὀλιγόπιστοι. Nie nazywa ich niewierzącymi — ἄπιστοι, ponieważ litował się nad niejednym, który walczył z własnym niedostatkiem albo starał się o zabezpie-

czenie bytu swoich najbliższych czy bliźnich. Zakwalifikował łagodniej: mała wiara. Ewangelia odróżnia wiarę małą od wielkiej. Mała wiara traci zaufanie do Boga i powoduje chwiejność w orientacji oraz osłabienie w natężeniu duszy ludzkiej. Jezus przez określenie słuchaczy, że są ludźmi małej wiary, podkreśla, że braknie im ufności w Opatrzność Bożą, a ich duchową postawę cechuje zorientowanie i przywiązanie do spraw doczesnych. Ilustracji do tego określenia dostarcza nam Mat. 16,5 — 12. Mrk. 8,14—21. Jezus stawia uczniom zarzut, że są małej wiary, gdyż mieli wątpliwości, co najmniej chwilowe, co do opieki Boga i sądzili, że Jezus, ostrzegając ich przed kwasem Faryzeuszów i Saduceuszów, miał na myśli konsumpcyjny chleb. Por. Mat. 8,26. 14,31. 17,20.

W wierszu 31 przechodzi Jezus do konkluzji: a więc nie troskajcie się, mówiąc: co będziemy jedli, albo co będziemy pili lub czym się przyodziejemy? Sama konkluzja rozpatrzenia nie wymaga, gdyż w poprzednich wierszach, na których się opiera, była mowa o trosce w związku z pokarmem i odzieżą. O napój mniejsza, gdyż należy do odżywiania, a na zagadnienie ujęcia troski nie wpływa. Wbrew oczekiwaniom, znajdujemy w tekście powtórne uzasadnienie. Konkluzja jest poparta w wierszu 32 dwoma argumentami. Pierwszy: bowiem wszystkiego tego poganie szukają — ἐπιζητοῦσιν. Ἐπιζητεῖν znaczy: ubiegać się, pożądać, usilnie poszukiwać, świadczy o zachłannej dążności, w przeciwieństwie do zwykłego, prostego słowa „ζητεῖν" z następnego, 33 wiersza, które wskazuje na spokojne, celowe pragnienia i usiłowania [39]). Ta troska, która ubiega się o rzeczy doczesne — zaznacza wiersz 32 — cechuje pogan. Uczniowie Jezusa i pozostali Żydzi, którzy w środkach doczesnej egzystencji upatrują obiekt starannych, zabiegliwych wysiłków, są podobni do pogan. Zniżają się w swym codziennym życiu, które powinno być wiedzione pod znakiem wiary i w myśl przykazań Boga, do niskiego poziomu życia pogańskiego. Niskiego — oczywista — z p .w. religijno-moralnego. Por. Mat. 5,47. 6,7. Poganie nie dostąpili łaski

[39]) Huber: str. 140.

Objawienia Bożego, a już na pewno nie w tej formie, co Żydzi. Nie wiedzieli o miłości Boga - Ojca, ogarniającej ziemię i ludzkość całą. Życie ich było zorientowane w kierunku ziemi oraz doczesności. Chodziło o to, ażeby to ziemskie życie możliwie najwygodniej sobie urządzić i odnieść zeń jak największe korzyści. List do Efezjan 2,12 określa życie pogan w krótkich słowach: nie mieli nadziei i byli bez Boga na świecie. To nie uszło uwagi palestyńskiego żydostwa, wśród którego, zwłaszcza na północy, poganie żyli. Można było zaobserwować krzątającego się wokół interesów handlowych, Greka i zajętego sprawami społeczno-politycznymi, Rzymianina. Zarówno jeden jak drugi trzymali się ziemi oraz życia doczesnego rękami i nogami, nie zaprzątając sobie zbytnio myśli i uwagi zagadnieniami królestwa Bożego czy wieczności. Troska o zabezpieczoną i wygodną egzystencję stanowiła ośrodek ich zainteresowania i absorbowała w pierwszym rzędzie ich energię duchową. To Jezus w pierwszej połowie 32 wiersza podkreśla i na przykładzie życia pogańskiego pragnie odwieść swych słuchaczy, szczególnie uczniów, od właściwej poganom troski, która wciska się pomiędzy Boga, a człowieka, przykuwa go do ziemi i pozbawia błogosławieństwa w doczesności i wieczności. O co ubiegają się poganie — to nie powinno stanowić przedmiotu troski dla wyznawców prawdy ewangelicznej, nawet dla Żydów, którzy mogą poszczycić się poznaniem Boga i Jego sprawiedliwości.

Drugi argument, którym poparta jest konkluzja, znajduje się w drugiej połowie 32 wiersza: wie bowiem Ojciec wasz niebiański, że tego wszystkiego wam potrzeba = οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι χρῄζετε τούτων ἁπάντων. Słuchacze mają nie tylko rozważyć pierwszy argument charakteru negatywnego i uświadomić sobie żałosne konsekwencje pogańskiej postawy wobec życia, ale mają również przypomnieć sobie biblijną, podstawową prawdę życia: indywidualnego i zbiorowego, realizowaną w ciągu wieków, że Bóg jako Ojciec niebiański wie o potrzebach ludzi, swych dzieci i w swej opatrznościowej opiece i miłości je uwzględnia. Drugi argument natury pozytywnej zawiera w sobie in-

ny, pośredni, ale nieodparty i przekonywający, bo ugruntowany na obserwacji życia ziemskiego, w szczuplejszym zakresie jego stosunków rodzinnych. Naturalna i zrozumiała rzecz, że dobry ojciec — z natury, jak każdy człowiek, zły i grzeszny — potrafi okazać zrozumienie dla potrzeb swej rodziny i dbałość o ich zaspokojenie; tym bardziej uczyni to Ojciec niebiański — z istoty dobry i święty — dla całej ludzkości, która jest Jego rodziną i dla każdego człowieka, który jest Jego dziecięciem. Ojciec niebiański wie o wszelkich potrzebach człowieka, ma odczucie dla jego pragnień i udziela mu z rozwartej dłoni swego miłosierdzia niezbędnych dla życiowej egzystencji darów. To prawda, że opieka Boża wydaje nam się często problematyczna, że nie raz wysuwamy co do jej racji i celu cały szereg wątpliwości, ale to dlatego, że nie potrafimy odróżnić potrzeb istotnych, koniecznych i celowych od nieistotnych, zbędnych i szkodliwych. Bóg-Ojciec w swej wszechwiedzy, wiecznej mądrości i miłości ogarnia opatrznościowym okiem troski doczesność oraz wieczność, a zatem i ten stosunkowo krótki okres ziemskiego, ludzkiego życia wraz z jego powołaniem i przeznaczeniem, co ujawnia się chociażby w tym, co tak gnębi i martwi człowieka małej wiary, mianowicie, w celowym, korzystnym, błogosławionym zaspokojeniu jego doczesnych potrzeb. W tej świadomości powinna wyrastać dziecięca wiara, wykluczająca trwogę i lęk o siebie i jutro, a na jej podłożu spokój duszy, która swą przyszłość poleca przewidującej opiece miłosiernego Ojca swego w niebiesiech.

Na wierszu 32 kończy się uzasadnienie przestrogi i negatywnego wezwania: nie troskajcie się... Cały szereg argumentów zaczerpniętych z oberwacji przyrody organicznej i nieorganicznej, antropologii, metod życia pogańskiego i żydowskiego, miał unaocznić słuchaczom, że troska jest zbyteczna, i udowodnić słuszność oraz prawdę naczelnego przykazania Jezusa: nie troskajcie się... zamieszczonego w w. 25 i powtórzonego w w. 31. Słuchacze Jezusa, rekrutujący się z mieszkańców Galilei — krainy na ogół bogatej i zasobnej, gdzie pielgrzym bądź ubogi byli pewni zaopatrzenia i pomocy — mogli zrozumieć wywody swego kaznodziei, mo-

gli przyznać słuszność jego argumentacji i — jak sądzimy — opuszczali podnóże pagórka, przekonani o prawdzie konkluzji, ujętej już i wyrażonej w formie przykazania, zaraz na wstępie do tego fragmentu kazania na górze. My, dzisiaj, skłonni jesteśmy w naszym hiperkrytycyźmie, a może nawet tylko pod wpływem i naciskiem surowych doświadczeń życia, do wysunięcia niejednej obiekcji co do poszczególnych argumentów, jak i co do ostatecznego wniosku, ostrzegającego przed troską. Obiekcje co do argumentu. zaczerpniętego z życia przyrody, już zostały podniesione i pokrótce sformułowane. Następne argumenty mogą być też obarczone zastrzeżeniami. „Nie jest tak, abyśmy przez wierną, troskliwą opiekę i lekarskie pielęgnowanie nie mogli przedłużyć życia; przeciwnie, możemy z zadowoleniem stwierdzić, że dzięki medycznej sztuce przeciętny wiek ludzki wzrósł znacznie w ostatnich czasach. Nie możemy też upatrywać pogańskiej niewiary w wiernej trosce o pokarm i odzież, w socjalnej reformie, która usiłuje udoskonalić zewnętrzne warunki egzystencji i ochronić życie robotnika przed złowrogimi siłami natury i doczesnej walki o byt. Wiara w słowa Jezusa: Ojciec wasz niebiański wie, czego wam potrzeba, nie może wyłączać własnej troski. On bowiem troszczy się dla nas tylko przez naszą troskę. Nawet minimum egzystencji nie jest automatycznie zagwarantowane; przypada człowiekowi w udziale tylko przez troskę zainteresowanego i państwa. Musimy w okolicznościach naszej twardej rzeczywistości życiowej wołać do ludzi: troskajcie się we właściwym czasie, nie spuszczajcie się na wyższą rękę, która dla was się troszczy, nie upodabniajcie się do lekkomyślnych stworzeń, które nie pracują ani zbierają do gumien! Należy z całych sił pracować i troszczyć się, ażeby bieda nie zagroziła domownikom" [40])". Różnica między ptakiem o człowiekiem polega właśnie na tym, że człowiek może się troszczyć, może myśleć o sobie i może zastanowić się nad swoim życiem oraz przyszłością, podczas gdy ptak żyje instynktami i życiem, jakie go spotyka. Wiadomo nam, z jaką łatwością przyjmują dzieci, które nic jeszcze o trosce nie wiedzą, myśl o Oj-

---

[39]) Wolny przekład. Baumgarten. str. 89. 90.

cu w niebie, który zna nasze potrzeby i dba o ich zaspokojenie. Ale z biegiem czasu, jak dorastają i osiągają świadomość życia, zaczyna w ich duszy budzić się troska..., troska o szczęście swoje i osób najbliższych... Jezus sam zdaje się przyznawać, że trudno przychodzi człowiekowi opanować troskę przez ufną wiarę w Ojca, który wie, że tego wszystkiego nam potrzeba i dlatego nazywa tych, którzy troski o pokarm i odzież wyzbyć się nie mogą, nie ludźmi niewierzącymi, lecz ludźmi małej wiary" [41]).

Te i podobne do nich zastrzeżenia nasuwają nam się w związku z argumentacją i konkluzją wyjaśnionego fragmentu. Nie podobna odmówić tym zastrzeżeniom słuszności. Życie stwierdza ich rację i znaczenie, potrzebę i konieczność. Mimo to jednak, przykazanie Jezusa, wzmocnione konkluzją, zachowuje nieprzemijające znaczenie i obowiązuje wszystkich wierzących, zwłaszcza wyznawców prawdy ewangelicznej. Troska w tym znaczeniu, jakie ustaliliśmy na wstępie do egzegetycznych rozważań, musi być z życia ludzkiego wyeliminowana, świadczy bowiem o braku ufności do Boga i imanentnej postawie duchowej człowieka. Życie ludzkie bierze swój początek w Bogu, znajduje swą treść w Bogu i osiąga swój cel w Bogu. To jest orientacja czysto religijna i ona powinna decydować o imanentnych czynnikach ziemskiego życia. Jezus nie odrywa człowieka od naturalnych podstaw egzystencji, nie każe zrywać więzów społecznego życia, nie pochwala pasywnego, niedbałego ustosunkowania, apatii czy bierności. Domaga się przede wszystkim duchowej postawy, która zorientuje się co do punktu wyjścia, kierunku i celu według wskazań Boga. A ta duchowa postawa unormuje już troskę człowieka w stosunku do bliźnich i siebie. Wskaże, w jakiej mierze należy otoczyć dbałością rodzinę i siebie, w jakim stopniu zatroszczyć się o byt domowników i własny. Życie: prywatne, rodzinne i społeczne tworzy obowiązki. Obowiązki trzeba spełniać. Spełnianie obowiązków, zwłaszcza dokładne i sumienne, jest połączone z troską. Nie ma człowieka, który by w życiu nie miał trosk, ale właśnie na tym polega sztuka życia, żeby wśród trosk, nieraz mnóstwa trosk,

[40]) Eger: str. 127. Wolny przekład.

żyć bezstrosko, tzn. nie ulec bojaźni, udręce, a co gorsza, przygnębieniu, lecz w ufności do Boga, dawcy wszelkich dobrych darów doczesnych i wiecznych, jąć się w pogodzie własnego ducha wytrwałej pracy i zabiegliwych trudów, które w konsekwencji udzielonej łaski Bożej, staną się błogosławieństwem dla zainteresowanego i dla otoczenia. Należy wziąć brzemiona trosk, nieraz licznych i ciężkich, na swe barki i ponieść je, mając na myśli i względzie ostrzegawcze przykazanie Jezusa: nie troskajcie się... Należy podjąć się pełnienia trudnych obowiązków wobec bliższych i dalszych, z najlepszą wolą, najczystszym sumieniem, ale i w niezłomnym przekonaniu, że tylko od błogoławieństwa niebios zależy skuteczność naszych trudów i wysiłków. Należy dbać i troszczyć się o dobro własne oraz powierzonych swej pieczy osób, ale bez trwożliwej męki czy lękliwych zgryzot, w nadziei, że Opatrzność Boża, która nad nami czuwa i roztacza opiekę, uwzględni nasze życzenia, łaskawych darów nie poskąpi, a niezbędne potrzeby na pewno zaspokoi.

W wierszu 33 następuje zmiana w metodzie argumentacji i upomnieniu Jezusa. Dotychczas Jezus udzielał negatywnych wskazań, tłumaczył i przekonywał, że troska jest zbędna i świadczy o braku ufności do Boga; obecnie nakreśla pewien plan postępowania, wskazuje inny obiekt starań, stawia pozytywny cel, co w wyniku ma spowodować przezwyciężenie troski i powinno zagwarantować obywatelstwo królestwa niebios wraz z doczesną egzystencją. Różnica metody i zmiana planu są dla nas, dzisiaj z p. w. psychologicznego zrozumiałe. Walka z troską na drodze i za pomocą środków opisanych i przedstawionych w wierszach, poprzedzających w. 33, może osiągnąć zamierzony cel, ale może też, co się bardzo często dzieje, doprowadzić do tego, że troska wzmoże się na siłach, opanuje i przygnębi człowieka. Pozytywny cel natomiast, określony w w. 33, odrywa serce ludzkie od spraw doczesnych, krzepi je mocą niebios, umożliwia skuteczną, zwycięską walkę z troskliwą udręką, wyzwala je z pod władzy i wpływu naturalnych pożądań i poleca kierownictwu oraz dobroci Boga-Ojca w niebiesiech. „Szukajcie więc naprzód królestwa i sprawie-

dliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane — ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν".

Ewangelista Łukasz przytacza rozpatrywaną sentencję w paralelnym wierszu. Ale z różnicą i to zasadniczą. Łukasz opuszcza: „naprzód — πρῶτον" i „δικαιοσύνη — sprawiedliwość", wskutek czego treść pojęciowa i znaczeniowa ulega zmianie. Według Łukasza sentencja brzmi następująco: jednak szukajcie królestwa Jego, a to będzie wam przydane. Nie ma momentu pierwszeństwa bądź gradacji, jak w ewangelii Mateusza. Łukasz każe dążyć do królestwa Bożego, z zupełnym pominięciem spraw doczesnych. Wychodzi przy tym z założenia, że wyłączność starań o królestwo Boże zapewnia otrzymanie darów, koniecznych w życiu doczesnym. Inaczej jest sformułowana sentencja w ewangelii Mateusza. Mateusz stawia sprawę królestwa Bożego na pierwszym planie — πρῶτον — i z niej czyni naczelny obiekt starań i usiłowań człowieka. Stąd wniosek, że po spełnieniu naczelnego obowiązku wolno starać się o inne rzeczy. Tekst podsuwa nam myśl, że w następnym, drugim stadium znajduje się kwestia sprawiedliwości, w dalszym, trzecim — przedmioty doczesne. Słowem, stopniowanie i kolejność są zachowane. Na pierwszym planie — dobra duchowe; na następnym — skarby materialne. Zdaje się, że sentencja w redakcji ewangelisty Mateusza jest pierwotniejsza, a zatem autentyczna. W każdym razie, Jezus, jak mogliśmy zauważyć w egzegezie, nie wykluczał troski o szczęście i dobro bliźnich i własne. Nie przeciwstawiał się dbałości o dobra materialne, niezbędne do podtrzymania ciągłości życia ziemskiego. Żądał tylko, aby troska była utrzymana w dopuszczalnych granicach i podporządkowana sprawie królestwa Bożego. Najlepszym tego dowodem jest czwarta prośba Modlitwy Pańskiej. Po pierwszych trzech prośbach, które wielbiły święte imię Boga, Jego królewską władzę i uniwersalną wolę, następuje czwarta prośba o chleb powszedni dla bliźnich i dla siebie. Analogiczne następstwo i gradację stwierdzamy w w. 33. Na tej podstawie dochodzimy do wniosku, co prawda niezupełnie pewnego, ale wielce prawdopodobnego, że sentencja

w redakcji ewangelisty Mateusza jest autentyczna, a już co najmniej bliższa intencjom Jezusa, niż paralelna, z ewangelii Łukasza. „Szukajcie naprzód królestwa i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane". Królestwo nie jest w tekście w. 33 dokładnie zdefiniowane. Braknie określenia: „niebios" bądź „Boże". Tylko niektóre kodeksy podają, że chodzi o królestwo Boże. Zresztą, mniejsza o to, czy określenie jest, czy go nie ma. Wiemy aż nadto dobrze, chociażby na podstawie poprzedniego wiersza, że prawda w. 33 ma na myśli królestwo Boże względnie królestwo niebios.

Najlepszy i najskuteczniejszy środek w akcji zwalczania i opanowania trosk doczesnych stanowi żarliwa tęsknota do królestwa Bożego, szczera chęć uczestnictwa w nim, dobra, zdecydowana wola osiągnięcia sprawiedliwości. Zaraz pierwsze słowo sentencji: ζητεῖτε — szukajcie, ubiegajcie się — żąda natężenia wszystkich sił duchowych, maksymalnego nakładu dobrej woli, skoordynowanej z wolą Bożą, aby sprostać obowiązkom, jakie wkłada na ludzi inauguracja królestwa Bożego łącznie z obowiązującą w tym czasie sprawiedliwością. Następne słowo: πρῶτον — naprzód, jak już raz podnieść mieliśmy sposobność, ma uświadomić człowiekowi, że królestwo niebios i sprawiedliwość powinny znajdować się na pierwszym planie zainteresowania i powinny stanowić przede wszystkim cel dążeń, trudów i wysiłków. Nie trwożliwa, gnębiąca i wyczerpująca troska o rzeczy doczesne, które posiadają podrzędne tylko znaczenie, lecz gorliwe, staranne i absorbujące poszukiwanie królestwa i sprawiedliwości, które zapewniają zbawienie i wieczność. Królestwo stanowi własność Boga. Ustanowienie królestwa jest aktem woli, dziełem Boga. Bóg je tworzy orzeczeniem sądu i łaski. Człowiek królestwa Bożego nie ustanawia, inauguracji jego nie przyśpiesza. Może co najwyżej przygotować się na godne przyjęcie królestwa, na zasłużony wstęp i należne uczestnictwo w jego chwale i radości. Poszukiwanie królestwa, którego domaga się tekst w. 33 polega właśnie na przygotowawczej, sumiennej pracy ducha ludzkiego, który ma na widoku nadchodzące królestwo niebios i czyni wszystko, co leży w zakresie

jego sił oraz możliwości, aby okazać się godnym uczestnictwa w królestwie Bożym. Z królestwem związana jest sprawiedliwość. Zaimek: αὐτοῦ — jego należy zarówno do jednego, jak do drugiego. Zespala sprawiedliwość z Bogiem i Jego królestwem i na tej płaszczyźnie każe nam rozpatrzyć zagadnienie sprawiedliwości. Sprawiedliwość — δικαιοσύνη jest dziełem sprawiedliwego t.zn. Boga. Bóg tworzy sprawiedliwość, podobnie jak inauguruje i ustanawia królestwo niebios. Sprawiedliwość Boża objawia się w działaniu Boga, o uniwersalnym zasięgu, w dziejach świata, i na wąskim odcinku życia ludzkiego, w stosunku do jednostki. Bóg położy kres istnieniu zła, przebaczy winy pokutującemu grzesznikowi, nagrodzi dzieło, dokonane w służbie prawdy i dobra, uzgodni życie powołanych i ułaskawionych z swoją wolą. Sprawiedliwość, w ten sposób objawiona, realizuje się łącznie z królestwem niebios i stanowi skarb niebiański, dobro religijno-etyczne, dar Boży. Człowiek sam, o własnych siłach, tej sprawiedliwości osiągnąć i zdobyć nie może. Może tylko do niej dążyć i tęsknić, pragnąć jej i poszukiwać. Otrzymać ją może, podobnie jak dostąpić uczestnictwa w królestwie niebios, tylko dzięki działaniu Bożemu. Bóg przez wzgląd na ludzką dążność i poszukiwanie, tęsknotę i pragnienie, obdarzy sprawiedliwością.

Zachowanie pierwszeństwa i dominującej pozycji w życiu duchowym człowieka dla spraw królestwa Bożego i sprawiedliwości gwarantuje udzielenie dóbr materialnych, koniecznych do utrzymania fizycznej egzystencji. Tekst wiersza 33 upomina i zapewnia: „Szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości Jego, a to wszystko będzie wam przydane". Ci, którzy dążyć będą do królestwa i pragnąć sprawiedliwości, przekonają się, że bez gnębiących trosk i przesadnych kłopotów zostanie im przydane wszystko, co jest potrzebne do życia na ziemi. Z tego oczywiście nie wynika, że człowieka nie obowiązuje praca, staranie i dbałość, gdyż automatycznie zostaną zaspokojone wszelkie jego potrzeby i wymagania. Bynajmniej. Takie stanowisko przekreślałoby naturalny porządek rzeczy, istniejący w życiu społecznym, mogłoby sprawić przykry zawód, a co najważniejsze, sprzeciwiałoby się

woli Boga, który nas na ziemię powołał, z dóbr jej korzystać kazał i wszelkie obowiązki i trudy swoimi przykazaniami unormował. Z tekstu w. 33, rozpatrzonego w świetle kontekstu i całego zwiastowania ewangelicznego, przebija myśl, że „szukanie królestwa i sprawiedliwości jego", połączone z dbałością o dobra doczesne i pracą nad ich zdobyciem, poręcza błogosławieństwo Boże, które wyraża się w ten sposób, że zainteresowany odniesie pożytek z wyników zabiegliwego trudu, w postaci „przydanych" mu dóbr doczesnych. A rzeczywistość życiowa poucza nas, że wyższa troska o dobro religijno-etyczne prowadzi do świętej beztroski na ziemi, a już napewno utrzymuje troskę o skarby materialne we właściwych granicach i nie dopuszcza do tego, aby zabiegliwa dbałość wyrodziła się w trwożliwe sknerstwo czy odrażającą zachłanność. Przy tym, życie w królestwie prawdy i sprawiedliwości sprowadza zakres potrzeb doczesnych do minimum, tak dalece, że człowiekowi szczerze religijnemu „będzie przydane wszystko", co do życia ziemskiego jest konieczne. Na dowód mogą posłużyć żywe przykłady i wynurzenia biblii. Psalmista sięga do bogatego skarbca swego doświadczenia życiowego i zdaje sprawę, że „był młody i zestarzał się, a nie widział sprawiedliwego opuszczonym ani nasienia jego żebrzącego o chleb". Ps. 37,25. Jezus pyta uczniów pod koniec swego życia, czy brakło im czegokolwiek w misyjnej pracy i otrzymuje odpowiedź, że: niczego — Łuk. 22,35. Można by przytoczyć więcej dowodów, ale wymienione dwa w zupełności wystarczają. Zresztą, najlepszy i rozstrzygający dowód, potwierdzający biblijną prawdę w. 33, stanowi własne życie Jezusa. Słowem, „pobożność jest do wszystkiego pożyteczna, ma bowiem obietnicę żywota, teraźniejszego i przyszłego". 1 Tym. 4,8.

„Na miejsce zależności od ludzi, rzeczy i zdarzeń wstępuje poczucie wyższości, które gwarantuje swobodę ruchów i rozwoju. Na miesce słabości i niemocy wstępuje moc i przewaga, które tragizm losu ludzkiego obracają w błogosławieństwo. Na miejsce niepewności wstępuje absolutna pewność, która płynie z poczucia personalnego kontaktu z Bogiem. Na miejsce smutku i żałoby wstępuje radość i chęć do życia, które z niebiańskich źródeł czer-

pią wieczną młodość. Na miejsce bojaźni wstępuje odwaga życia, która wszystko może przez Tego, który nas wzmacnia. Na miejsce poczucia osamotnienia i pustki wstępuje uszczęśliwiająca świadomość: Ojciec jest ze mną i otacza mię swą miłością" [42]).

Przechodzimy wreszcie do w. 34, ostatniego drugiej połowy szóstego rozdziału. „Nie troskajcież się więc o jutro; jutrzejszy dzień bowiem sam troszczyć się będzie o siebie. Dosyć ma dzień własnej biedy — μὴ οὖν μεριμνήσητε εἰς τὴν αὔριον. ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει ἑαυτῆς ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακια αὐτῆς".

Wyłączna własność ewangelisty Mateusza. Ewangelista Łukasz odpowiedniej paraleli nie wykazuje. Brak paraleli w ewangelii Łukasza i powtórzenie po raz trzeci tego samego przykazania w krótkim fragmencie ewangelii Mateusza nasuwał przypuszczenie, że w. 34 stanowi późniejszy dodatek, zaczerpnięty z literatury pozabiblijnej [43]). Poza tym, odnosi się wrażenie, że rozważania na temat troski od strony negatywnej i pozytywnej kończą się na wierszu 33, a zatem duplikat w. 34 jest zbędny. Nie zamierzamy roztrząsać problematu, czy przypuszczenie o późniejszym dodatku jest słuszne albo czy wrażenie o zbędności jest uzasadnione; zaznaczymy tylko, że na rzecz autentyczności czy potrzeby w. 34 można przytoczyć równie ważkie racje, co przeciw; przy tym, kryteria natury psychologicznej bądź logicznej nie mogą być mechanicznie stosowane do tekstów biblijnych i nie mogą rozstrzygać kwestii ich autentyczności względnie interpolacji, potrzeby względnie zbędności. Nie można z góry wyłączyć hipotezy, że Jezus zwraca się w końcu tej części kazania do słuchaczy, w których oczach malował się odcień wątpliwości, i odwołuje się w ostatnim na

---

[42]) Müller: str. 289.

[43]) Por. Sanh. 100 b.: Nie trwóż się troską o jutro, gdyż nie wiesz, co dzisiejszy dzień przyniesie. Może już jutro żyć nie będziesz, a gnębiłeś się troską o świat, który do ciebie nie należy.

Ber. 9 b.: Dosyć biedy we właściwym czasie. Seneca ep. III 3: quid enim necesse est mala accersere et satis cito patienda cum venerint, praesumere ac praesens tempus futuri metu perdere?

Klostermann z Handbuch: str. 205.

Huber: str. 141.

ten temat słowie do ich rozsądku, do osobistego doświadczenia życiowego. Nie można też wykluczyć drugiej hipotezy, że po teoretycznych rozważaniach o trosce Jezus uznał za możliwe i stosowne dać praktyczną radę, życiową wskazówkę, sposób ustosunkowania się do najbliższej przyszłości i metodę postępowania w dniu dzisiejszym. Możliwe w zasadzie jest zarówno jedno, jak drugie. Dość, że wiersz 34, znajdujący się w „textus receptus", wykazany we wszystkich odpowiednich kodeksach, ma w końcu szóstego rozdziału pozycję uzasadnioną i powinien być rozpatrywany jako autentyczny. Przystępujemy zatem do jego egzegezy. „Nie troskajcie się więc o jutro; jutrzejszy dzień bowiem sam troszczyć się będzie o siebie".

Troska obejmuje swym zasięgiem przyszłość życiową, bliższą i dalszą. Wiersz omawiany zajmuje się węższym odcinkiem czasu, dniem jutrzejszym, następnym t. zn. bliższą przyszłością, przylegającą do dnia dzisiejszego. Dzień dzisiejszy i następny, jutrzejszy, teraźniejszość i bliska przyszłość mogą wynosić 24-godzinną dobę, ale mogą też stanowić dłuższy okres czasu. Chodzi głównie o następstwo w stosunku do teraźniejszości, dnia dzisiejszego, którego określenie wpływa na definicję jutra, dnia następnego. Tekst w. 34 zakazuje troski o jutro. Troska nie może rozciągać się na przyszłość, nawet bliższą; musi być utrzymana na właściwej płaszczyźnie, w odpowiedniej normie i powinna ograniczać się do teraźniejszości. To pewna i z tego założenia kaznodzieja wychodzi, że życie naturalne, fizyczne stanowi niezbędne okoliczności, wśród których powstaje i rozwija się życie religijne, a zatem człowiek nie może wszystkich swych sił i czasu poświęcić sprawom królestwa Bożego i zaniechać aktywności oraz pracy, dzięki którym utrzymuje się fizyczne życie, doczesna egzystencja ludzka. Człowiek musi staranną pracą rąk i mózgu wytworzyć znośne warunki egzystencji, sprzyjające inauguracji królestwa Bożego i sprawiedliwości, ale — jak już mieliśmy okazję podnieść — starania te powinny być utrzymane na właściwym poziomie, a — jak tekst omawianego wiersza zaznacza — powinny ograniczać się do teraźniejszości, do niezbędnych potrzeb bieżącego okresu czasu. Tro-

ska nie może sięgać poza obręb dnia dzisiejszego, teraźniejszości, nie może obejmować jutra jako odcinka przyszłości, gdyż takie ustosunkowanie się do życia świadczyłoby o braku ufności do Boga, w najlepszym razie, o małej wierze i stwierdzałoby, że duszę ludzką dręczy nieustanna bojaźń i ciągły lęk o byt i bezpieczeństwo. Religijny, szczerze wierzący człowiek jest przekonany, że nad jutrem, nad przyszłością spoczywa równie troskliwie i przewidująco oko Opatrzności Bożej, jak nad dniem dzisiejszym, teraźniejszością, a więc eliminuje ze swoich działań i posunięć element bojaźliwej troski o jutro, żyje teraźniejszością i w ufności do Boga oraz ze spokojem w duszy spogląda w nadchodzącą, zbliżającą się przyszłość. W ten sposób ujęte przykazanie może uchodzić za interpretację czwartej prośby Modlitwy Pańskiej, w której uczeń Jezusa błaga o chleb powszedni, nie kłopocząc się o chleb na jutro, gdyż żywi przekonanie, że Ojciec niebiański obejmuje swą łaskawą opieką całe jego życie.

Przykazanie: „nie troskajcie się o jutro" ma w tekście podwójne uzasadnienie: 1) jutrzejszy dzień bowiem sam troszczyć się będzie o siebie i 2) dosyć ma dzień własnej biedy.

Pierwsze uzasadnienie personifikuje przyszłość i tłumaczy, że jeśli już nie można obyć się bez troskliwych myśli i wyrzec dokuczliwych rozważań na temat ewentualnych kłopotów jutra, to należy przynajmniej poczekać nadejścia jutrzejszego dnia i temu dniowi polecić troskę o sprostanie wymaganiom codziennego życia i o zaspokojenie bieżących potrzeb. Jezus zapewnia słuchaczy, że jutro będzie samo troszczyć się o siebie, podobnie jak dzień dzisiejszy, i żąda pogody ducha oraz ufności serca w teraźniejszości i w ewentualnych przewidywaniach i widokach na przyszłość. Uzasadnienie ma uosobiony podmiot w „αὔριον", ale z konstrukcji omawianego wiersza, a zwłaszcza z argumentacji poprzednich wierszy wynika z całą pewnością, że w istocie podmiotem jest Bóg, który roztacza opiekę nad teraźniejszością i przyszłością, a zatem troska o dzień jutrzejszy jest zbyteczna.

Drugie uzasadnienie przykuwa myśl i uwagę człowieka bezpośrednio do dnia dzisiejszego i każe żyć jego treścią. „Dosyć ma

dzień własnej biedy". „Κακία",którą tutaj przetłumaczyliśmy przez: bieda, znaczy: złość, ale może też oznaczać: bieda, nędza, utrapienie, nieszczęście. Józef Flawiusz posługuje się wyrazem: „κακία" w znaczeniu złości, ale i nieszczęścia [44]). To samo znaczenie przebija z księgi Kazn. Salom. 7,15. 12,1. Oczywista, że jedno z drugim wiąże się: złość jest źródłem utrapienia, a utrapienie wpływa na spotęgowanie złości [45]). Jezus staje w drugim uzasadnieniu na gruncie realnego, codziennego życia i odwołuje się do rozsądku i elementarnego doświadczenia życiowego słuchaczy. Nie przemawia jak teoretyk, marzyciel czy fantastyk, lecz jak człowiek, który doznał goryczy życia i obeznany jest z ciężkimi warunkami egzystencji, a zatem ma zrozumienie dla niedoli życiowej człowieka i może mu współczuć. Na mocy własnego doświadczenia i bacznej obserwacji cudzego życia może powiedzieć, że teraźniejszość nastręcza tak dużo kłopotów i trosk i w konsekwencji składa się takim brzemieniem niedoli na barki ludzkie, że byłoby rzeczą co najmniej niewłaściwą i nierozsądną obciążać już i tak kłopotliwy dzień dzisiejszy jeszcze przedwczesną udręką o potrzeby dnia jutrzejszego. Więcej, bo powiększenie niedoli dnia dzisiejszego o dodatkowy ciężar ewentualnej troski w związku z jutrem przyczyniłoby się nie tylko do szkodliwego obarczenia i niepotrzebnego przygnębienia człowieka, ale — co stanowi rzecz najważniejszą i rozstrzygającą o jego przyszłości — wpłynęłoby wydatnie, jeśli nie decydująco, na ustosunkowanie do królestwa i sprawiedliwości, które przecież powinny być treścią życia i celem pragnień każdego, bogobojnego człowieka. Wzgląd religijny i wzgląd praktycznej mądrości życiowej potwierdzają słuszność ostatniego zdania rozdziału szóstego: dosyć ma dzień własnej biedy. „Biedę dnia" znosił „syn człowieczy", a jednak z ufnością spełniał zbawcze posłannictwo i ze spokojem spoglądał w przyszłość. „Biedę dnia" powinni znosić Jego uczniowie, a jednak nie przenosić utrapienia teraźniejszości w przyszłość, lecz z ufnością do Boga udawać się na spotkanie dnia jutrzejszego. Por. Jak. 4,13 — 15. Łuk. 12,17. 3 Król. 3,5—14.

---

[44]) Schlatter: D. Ev. Matth. str. 237.

[45]) Huber: str. 142.

Reguła wiersza 34 zawiera „tajemnicę naszego powodzenia życiowego: żyj wyłącznie teraźniejszością, gdyż tylko moment i to, co następuje, należy do nas; wszystko inne nie znajduje się w naszej ręce. Teraźniejszość — to nasza wieczność. Im wyłączniej i głębiej w niej żyjemy, tym mniej odczuwamy przestrzeń i czas... Im bardziej czerpiemy z nieprzebranej głębi każdej godziny jej wieczną treść, tym mniej cierpimy pod brzemieniem przeszłości, a tym więcej pulsuje w nas wieczne życie, wieczna młodość... Kto żyje tylko teraźniejszością, ten zapomina o przeszłości i jej smutku, nie myśli o przyszłości i dlatego nie zna żadnej troski. Kto żyje dniem, ten może radować swe oko barwą zieleni i blaskiem świeżości życiowej, ten może czerpać z chwili odwagę i radość życia... Teraźniejszość — to żywa rzeczywistość, która jest potężniejsza od naszych nastrojów, jeśli ją tylko całym sercem ogarniemy" [46]).

„Któż zdoła zaprzeczyć, że w w. 34, który może być poczytany za uzupełnienie zasady Horacego: carpe diem znajduje się głęboka prawda życiowa? Tylko że żaden kupiec czy mąż stanu, żaden ojciec rodziny czy staranny obywatel kraju nie może żyć z dnia na dzień" [47]), bo taka metoda postępowania i taka krótkowzroczna polityka, może wygodne, ale niebezpieczne, doprowadziłyby do stagnacji i ruiny powierzonych im dziedzin życia. Kupiec czy polityk muszą sięgać w przyszłość, działać na dalszy dystans, muszą kreślić plany i programy, muszą przewidywać i projektować, dbać i zabiegać. To leży wprost w naturze rzeczy. Inaczej być nie może. Dlatego też odnosimy na pierwszy rzut oka wrażenie, że w „nasz dzisiejszy świat z jego gonitwą i pośpiechem, z jego rozpaczliwą walką o byt wdziera się pieśń o trosce niby dźwięk z utraconego raju... Jakże inaczej jest nastawiony człowiek dzisiejszy! On nie może sobie stawiać ptaków, szybujących pod niebem, za wzór. To rozumie się samo przez się. Ale czy z tego powodu nie ma nam słowo Jezusa nic do powiedzenia? Jeszcze raz przypominamy sobie, że... „nie troszczyć się" znaczy: zachować wolne serce, odwagę i moc, nasze życie codzienne na nowo brać z ręki Bo-

---

[46]) Müller: str. 298. 300.

[47]) Baumgarten: str. 91.

żej i Bogu ufać. Taka postawa uczuciowa nie tylko że nie jest przeszkodą, ale raczej niewyczerpanym źródłem mocy do skutecznej walki o byt. A w jaki sposób zdobywamy taką wolność od troski? Jezus mówi do nas: Miej na widoku wzniosłe ideały, zdążaj do królestwa Bożego, walcz o zwycięstwo dobra w świecie, staraj się o osobową doskonałość, a wszystko, co dotychczas cię przytłaczało, okaże się małym i znikomym" [48]).

W związku z całym fragmentem — 6,25—34 —, traktującym o trosce, należy zwrócić uwagę jeszcze na to, że pogodę ducha i beztroskę gloryfikowała również popularna filozofia grecko-rzymska i religijna literatura żydostwa [49]). Sentencje żydowskie są umotywowane religijnie i utylitarystycznie. Sentencje popularnej filozofii stanowią reguły mądrości życiowej. Napomnienia ewangeliczne są oparte na motywacji wyłącznie religijnej. Źródłem pogody, a jednocześnie siły ducha jest wiara w Boga, miłującego Ojca w niebiesiech.

---

[48]) Jan Weiss: Die Schr. d. N. T. str. 294. 295.

[49]) Clemen: Relig. Erkl. d. N. T. 2 Aufl. Giessen. 1924. str. 225.
Huber: Die Bergpredigt. str. 141.
Klostermann z Handbuch z N. T. str. 205.

Ks. Prof. R. KESSELRING

TOLERANCJA
JAKO ZASADA I PODSTAWA ŻYCIA RELIGIJNEGO, MORALNEGO I SPOŁECZNEGO.

Część II.

W pierwszej części mego przyczynku: „Tolerancja jako zasada i podstawa życia religijnego, moralnego i społecznego", w III tomie Rocznika Teologicznego, Warszawa 1938, str. 283 — 340, starałem się w krótkim rysie wykazać, że Kościoły chrześcijańskie nie przestrzegały zasady tolerancji i wolności sumienia od samego prawie początku swego istnienia, jakkolwiek ta zasada całkowicie odpowiada zarówno nauce naszego Zbawiciela jak i duchowi i literze pism nowotestamentowych. Następnie stwierdziłem, podając szereg przykładów, że również Reformacja, wywołana potrzebą wyzwolenia człowieka od najrozmaitszych jarzm, co sama z takim zapałem głosiła ewangelię wolności chrześcijanina, nie doprowadziła wielkiego swego dzieła do końca. Ruch reformacyjny zatrzymał się i utknął w połowie drogi w swojej połowiczności i niemożności czy niechęci uwolnienia się od ciężaru tradycyjnej nietolerancji w stosunku do ludzi innego przekonania i innych poglądów religijnych. Wreszcie wskazałem na to, że u nas w Polsce w okresie ruchu reformacyjnego istniały wszelkie warunki i możliwości dla ugruntowania zasad i ideałów prawdziwie chrześcijańskiej tolerancji zarówno w charakterze narodu polskiego jak też i ogólnej sytuacji polityczno-społecznej. Możliwości te jednak z powodu zaślepienia zwalczających się odłamów Kościoła ewangelickiego u nas i zagranicą nie zostały wykorzystane w sposób należyty.

W drugiej części mojej pracy pragnę przedstawić:

a) powstanie i rozwój zasady tolerancji w chrześcijaństwie i znaczenie idei tolerancyjnej dla człowieka wieków średnich, okresu reformacji, czasów oświecenia i racjonalizmu;

b) udział Polski w rozwoju tolerancji i wolności sumienia.

Cała praca wzgl. przyczynek pomyślany jest jako rozpatrzenie i analiza zagadnienia tolerancji i nietolerancji w płaszczyźnie zarówno historycznej jak też i dogmatycznej. Twierdzę bowiem, że pytanie, czym jest w swojej istocie tolerancja, jaka jest jej rola w naszym życiu religijnym, społecznym i politycznym, domaga się w dalszym ciągu odpowiedzi od teologii, która swoją arbitralnością i bezwzględnością niejednokrotnie ściągnęła na siebie zarzut nietolerancyjnego, fanatycznego dogmatyzmu. Przedstawienie niejako krótkiego, ale syntetycznego szkicu dziejów tolerancji, zwłaszcza u nas w Polsce, ułatwi nam zrozumienie pewnych okresów historycznych i w nich powstałych prac teologicznych, apologetycznych i polemicznych, całej tej przebogatej literatury religijnych i kościelnych kontrowersyj. Zagranicą od dawna ukazały się dzieła znakomitych autorów, którzy temu zagadnieniu poświęcali bystre i głębokie prace [1]). Brak natomiast w literaturze polskiej obszerniejszych, źródłowych opracowań na ten temat. Istniejące prace w języku polskim, jak Sobieskiego, Brücknera, Kota, prace historyków kultury i znawców piśmiennictwa polskiego, nie uwzględniają w sposób dostateczny teologicznej strony tego tematu i zagadnienia. Nie wszyscy mogą sięgać do dawnych, niejednokrotnie bardzo rzadkich dzieł z okresu reformacji i kontrreformacji, nie wszyscy też mogą uciec się do dzieł francuskich, angielskich, włoskich i niemieckich, które zresztą naszym polskim stosunkom nie zawsze poświęcają odpowiednią uwagę. Jeśli nawet odrzucamy zbyt drobiazgowe przedstawienie pewnych, konkretnych wypadków i przykładów tolerancji i nietolerancji, to jednak poznanie ducha, mentalności pewnych epok, ich dziejowego

---

[1]) A. Matagrin, Hist. do la tolérance religieuse, Paris 1905.
G. Thelin, La liberté de conscience, Geneve 1917.
Hermelink, Der Toleranzgedanke im Ref. Zeitalter. Leipzig 1908.
F. Ruffini, La Liberta religiosa, Torino 1901.

profilu, ma i dla teologa pierwszorzędne znaczenie. Co bardziej nas może utwierdzić we wierze naszych ojców, jak rozpamiętywanie ich cierpień, walk i trudów? Co większą może być zachętą dla nas do czerpania z bogatych jeszcze źródeł rodzimej naszej literatury teologicznej, tak bogatej i cennej i tak naogół zapomnianej i nieznanej, jak rozpatrzenie dziejów naszego Kościoła i dziwnych jego losów? „Mądry pyta się i szuka mądrości starowiecznych, a to najwięcej z czytania ksiąg i dziejów, które przed nami były, to jest z historii. Historia jest mądrością razem złożona, rozum ludzi wiela w jedno zebrany. Kto jej nie wie i w niej się nie kocha, a mądrym chce być, jest jako dziecię, które ojca i matki nie ma" — mówi serdeczny nasz wróg: Piotr Skarga. Jakie nas jeszcze czekają zadania w tym pięknym dziele odbudowy wspaniałego gmachu starodawnej naszej wiedzy teologicznej i religijnego piśmiennictwa w Polsce! Wiemy, że Polska w czasach upadku, w ciasnych ramach swego narodowego życia pod rządami obcych, nieżyczliwych zaborców nie zawsze mogła się szczycić swoją bogatą kulturą, chlubną przeszłością i poważnym dorobkiem swoich prac umysłowych. Miała i Polska głębokich uczonych i myślicieli, którzy niejednokrotnie o całe wieki wyprzedzili swoją epokę i śmiało mogą stanąć obok najwybitniejszych mężów nauki na Zachodzie. Miała Polska już w 16 i 17 wieku Wolterów, Tolandów, Baylów, Lessingów, Grocjuszów, którymi szczycili się Francuzi, Anglicy i Niemcy w 18 wieku. Znakomity znawca kultury polskiej okresu reformacji i kontrreformacji, St. Kot, stwierdza, że po wydobyciu na światło dzienne bezcennych skarbów, „które kryją się w cimeliach bibliotecznych w skąpej ilości egzemplarzy, często w unikatach tylko, okazało się, że przy bliższym badaniu dzieła te nietylko ze stanowiska wyznaniowego przedstawiają pierwszorzędne wartości. Odsłoniło się w nich znakomite źródło do poznania umysłowości i obyczajów narodu polskiego"[1]). Wiemy dziś również, co umożliwiło Polsce na przełomie 15 i 16 wieku stanąć w rzędzie pierwszych narodów świata. Była to jej, niezwykła na owe czasy, tolerancja. Uważamy dziś wszyscy, ka-

---

[1]) St. Kot, Budnego dzieło „O urzędzie miecza używającego. wstęp, str. IV.

tolicy, protestanci, żydzi in., że tolerancja obywatelska i wolność wyznawania swoich przekonań religijnych, zgodnych z powszechnie uznanymi normami publicznej moralności, jest najważniejszym prawem i zdobyczą współczesnego człowieka. Nikt już nie pragnie inkwizycji i procesów kacerskich i płonących stosów! Cieszymy się z tego, że polityczna tolerancja stała się pierwszym i najważniejszym czynnikiem zbiorowego życia państw i narodów, ich prawa, ustroju, konstytucji i tp. Przy całej swojej dogmatycznej nietolerancji, której nadal się trzyma Kościół katolicki, i on coraz wyraźniej i odważniej potępia wszelkie akty gwałtu, zadanego sumieniom ludzkim. W pierwszej części tego przyczynku przytoczyłem cały szereg przykładów i faktów, z których wynika, że katolicyzm nie pragnie powrotu tych czasów, kiedy palono ludzi na stosie za kacerstwo, albo trzymano ich w ponurych kazamatach więzień [2]). „Nie tęsknimy za powrotem tych czasów, kiedy jeden człowiek drugiemu z powodu różnic wyznaniowych łamał kości i odbierał życie" — mówi kat. prof. teologii moralnej w Würzburgu, Ruland. (Handbuch der praktischen Seelsorge, Monachium 1936, t. IV, str. 62). Po ustąpieniu ducha nietolerancji, wzajemnych dyskryminacyj, oszczerstw i fanatycznego zacietrzewienia dogmatycznego — nastanie klimat, w którym nareszcie będzie można mówić o dziele pojednania, zbliżenia i współpracy wszystkich Kościołów. Jeśli na następnych kartach tej pracy poruszone będą wypadki jaskrawego zgwałcenia wolności sumienia i wiary, bolesne te wspomnienia dawnych czynów nietolerancyjnych nie pragną wywołać w duszy naszej uczucia nienawiści przeciwko komukolwiek, ale mają wskazać na straszliwe skutki, które niewola i gwałt, zadane sumieniowi człowieka, pociągają za sobą. I dziś jeszcze słowa Andrzeja Wolana, kalwina, sekretarza 3 królów polskich: Zygmunta Augusta, Stefana Batorego i Zygmunta III, są na czasie: „Nam seditiones, lites et bella ex hac occasione — Wolan mówi o wypadkach gwałtu i prześladowaniu kalwinów w Wilnie — nascuntur". Historia uczy nas rzeczy niezmiernie ciekawych. Niestety my nie zawsze chcemy korzystać z jej nauk.

[2]) Rocznik Teol., t. III, str. 308/309.

Wmawiają w nas, że siła, nawet ta, która idzie przed prawem, zdecydowana na wszystko wola jest twórczym elementem i głównym motorem w wielkich procesach i ruchach dziejowych. Silniejszą jednak podstawą państw, narodów i kościołów, pewniejszą ich ostoją są prawa moralne. Stałe zasady i sprawiedliwe i ludzkie rządy. Nie należy dziś nikomu narzucać pewnych wierzeń religijnych, pozbawiać kogokolwiek jego prawa wyboru takiego wyznania i światopoglądu, które jemu odpowiadają i z którymi czuje się zadowolony i szczęśliwy. Nie możemy sobie wprost wyobrazić, jak zubożałaby nasza kultura i my wszyscy, gdyby nad przyszłym rozwojem ludzkości ciemne demony fanatyzmu rozpostarły swoje skrzydła i wróciły raz jeszcze wszystkie okropności religijnych walk z ich straszną szatańską nienawiścią, która tyle nieszczęść i smutku sprowadziła na ród ludzki.

I.

Pod wolnością sumienia rozumiemy nieokrojoną niczym wolność, w sprawach religii przyjąć albo odrzucić to, co nie zgadza się z naszymi przekonaniami wewnętrznymi, do czego nas obca wola i chęć nie mogły i nie powinny zmusić. Na świecie nie ma równości między ludźmi i narodami. Każdy człowiek do pewnego stopnia jest zależny od swego środowiska i otoczenia, w którym się urodził, wychował i spędził swój żywot. Nie można domagać się równości poglądów na świat i na istotę i znaczenie wierzeń religijnych. Nikt nie powinien drugiego człowieka zmuszać, by w głębi swej duszy żywił te same co on przekonania. Każdy człowiek swoimi a nie cudzymi oczyma spogląda na świat, swoim a nie cudzym rozumem myśli, swoim uczuciem czuje i t. d. Przekonanie i pewność wiary nie mogą być wprowadzane zewnętrznymi środkami gwałtu i musu do naszego serca i umysłu. Zależne są od jakości argumentów i od ich mocy przekonywującej a nie od brutalnych środków wymuszenia i groźby. Człowiek zazwyczaj, chociażby po pewnym wahaniu, idzie w końcu za tym, co mu się wydaje rozumniejsze i o czym sądzi, że dla niego będzie pożytecznym i dobrym. Gdzie natomiast w rzeczach wiary i reli-

gii zmusza się kogoś do aktów wyznania wbrew jego woli, tam mamy do czynienia z gwałtem sumienia i nietolerancją.

Wolność sumienia nie jest wolnością innego rodzaju, jak tylko wolnością wyboru wierzeń religijnych, albo nawet zupełnego ich odrzucenia. Gdzie, jak to miało miejsce w okresach przedreformacyjnych, albo pod wpływem źle zrozumianych haseł i nauk za czasów reformacji, odnoszono wolność sumienia do całego szeregu spraw świeckich, państwowych, społecznych i politycznych, tam powstawały poważne konflikty z władzami i społeczeństwem. Niejednokrotnie w dziejach takie konflikty doprowadziły do krwawych walk, podobnie jak naruszenie przyjętych norm prawnych i zwyczajów przekazywanych z pokolenia na pokolenie spotykały się ze zdecydowaną wolą, nie dopuścić do ich nieprzestrzegania lub obalenia.

Źródłem nietolerancji religijnej i wyznaniowej, panującej do dzisiejszego dnia, jakkolwiek powinna dawno już zniknąć z powierzchni ziemi i życia społecznego, jest brak zrozumienia podstawowej zasady, że religia musi pozostać sprawą osobistą każdego człowieka. Ponieważ jednak uważa się, że wiara w Boga, kultowe formy czci Boga, ściśle określone systemy religijne i doktryny kościelne mają charakter prawno-publiczny, od których nie wolno odstąpić pod groźbą kary, nie można dziś mówić o tym, że w naszych państwach panuje już naprawdę wolność sumienia. Dzieje umysłowości ludzkiej pełne są przykładów nietolerancyjnego odnoszenia się do śmiałych myślicieli i odkrywców nowych prawd, których zwalczano jako burzycieli ładu i porządku społecznego i religijnego, podczas gdy oni występowali tylko przeciw fałszom i duchowemu lenistwu. Mamy piękne świadectwo o konieczności ducha tolerancji z pióra światłego ks. Kołłątaja, który w liście do Małachowskiego tak się wyraża: „Kiedy religia uważa się za regułę sumienia, jaka kolwiek ona jest, powinien ją rząd tolerować i nie uciskać wyznających w żaden sposób, bo by inaczej psuł charakter człowieka, którego zwyczaje zasadzają się na prawidłach od niego przyjętych, a głęboko przez wychowanie i nałóg w serce wpojonych". Słowa te powinny wszystkich zwolenników ucisku religijnego i wyznaniowego, a takich niestety nie

brak naszemu społeczeństwu, pouczyć, że do upragnionego pokoju między narodami dojdziemy, jeśli „pokój ten będzie pokojem sumień, sumień spokojnych, w umiłowaniu Boga, pokojem rodzin zjednoczonych i zgodnych w świętej miłości Chrystusowej, osiągniętym dzięki braterskiej wzajemnej pomocy, przyjaznej współpracy i serdecznego porozumienia się w imię wyższych interesów wielkiej rodziny ludzkiej pod okiem i opieką Boskiej opatrzności". (Pierwsze orędzie Papieża Piusa XII z dnia 3 marca 1939 roku).

Cechą kulturalnego człowieka jest, nie występować wrogo przeciwko temu, co drugiemu jest drogie, z czym się zżył, przejął, co ukochał, zwłaszcza jeśli to dotyczy najbardziej wewnętrznej i osobistej sfery jego wierzeń religijnych. Można u wielkich naszych reformatorów, a przed nimi u wielu wybitnych ojców Kościoła doszukać się sporej dozy arbitralności, zbyt silnie rozwiniętego samopoczucia i fanatycznej woli narzucania swoich poglądów innym. Te cechy właściwie są wybaczalne i usprawiedliwione tylko u tych, którzy wykreślili ludzkiej myśli nowe szlaki i z woli Bożej pociągnęli za sobą ku wyżynom prawdy i dobroci nawet opornych, nieufnych i tępych. Ale nawet u największych wodzów ludzkości chętniej widzimy objawy wielkiej dobroci, cierpliwości i wyrozumiałości dla tych, którzy nie od razu i z pełnym zapałem wstępowali w ich ślady. Przecież i ewangelie nie znają wielu, którzy wyrzekli się wszystkiego i poszli za Chrystusem. Nic bardziej nas nie wiąże z Chrystusem, jak Jego bezgraniczna ufność w zwycięstwo ostateczne sprawiedliwości i prawdy. Przykład apostoła Piotra może najlepiej to stwierdza. Świat starożytny nieraz więcej zrozumienia dla zasady religijnej tolerancji okazywał aniżeli chrześcijaństwo. O religii buddyjskiej, o Taoiźmie i Konfucjaniźmie, nawet o pogańskiej religii rzymskiej można to stwierdzić z całą stanowczością. Słowa Tacyta: „Deorum iniuriae Diis curae!" — niech bogowie się troszczą o swoje zniewagi — świadczą o większej tolerancji aniżeli owe postanowienia Karola W. w t. zw. kapitularzu paderborneńskim z r. 785: „gdyby ktoś z pokonanych pogańskich Saksów odrzucić śmiał chrzest św., niechaj zginie. Ktoby w czasie 40-dniowego postu pożywiał się mięsem,

niechaj śmiercią zginie". Do takich praw i przepisów, zadających kłam najprostszym uczuciom ludzkości i miłosierdzia, prowadził zanik ducha tolerancji i wolności sumienia w Kościele Chrystusowym. Wszystkie takie nakazy uzasadniał troską o życie wieczne duszy. Jej ratunek przecież ważniejszą był sprawą aniżeli marne, grzeszne i znikome ciało ludzkie. Wolność sumienia, chociażby w skromnych ramach dawnej wolności religijnej za czasów pogańskiego imperium rzymskiego, była przez prawie półtoratysiąca lat tylko pobożnym życzeniem. Chrześcijaństwo wieków średnich nie dopuszczało w sprawach religijnych, dogmatycznych do swobodnej wymiany myśli i poglądów, nie uznawało indywidualnej wolności sumienia i tolerancji. W narzucaniu wszystkim jednej i tej samej wiary, tych samych symbolów, form nabożeństwa, nauk dogmatycznych i norm moralnych nie ustawało ani na chwilę. Błędnie zrozumiana zasada: aby wszyscy jedno byli, nienaturalna i niemożliwa do zrealizowania w tym życiu, gdzie wszystko wykazuje ciągłe zmiany i przeobrażenia, w konsekwencji prowadziła do największej obłudy i do najgorszego ucisku i nietolerancji. Nie zastanawiano się widocznie nad tym, że każde wymuszone wyznanie wypacza charakter człowieka, że sprowadzona do kościoła fizycznym gwałtem jednostka musi znienawidzieć to, co kochać powinna: prawdę Bożą, podawaną i głoszoną przez nieludzkich często głosicieli i kapłanów tej prawdy. Na całej przestrzeni dziejów nie znamy przykładu, by dwie jednostki, dwa indywidua zupełnie sobie były równe z wyglądu, temperamentu, zdolności i skłonności. Czy jest więc możliwe, by setki milionów ludzkich istot mogły posiadać w swoich umysłach i sercach te same wierzenia religijne, ujęte tak często w zawiłe, nielogiczne i niezrozumiałe formułki dogmatyczne?

Szlachetne i godne pochwały dążności do zjednoczenia wszystkich kościołów i wyznań zasługują na uznanie i pomoc, gdy występują we właściwej formie i posługują się środkami moralnymi. Takimi mogą być pouczenie i przekonywanie a nie gwałt i przymus. Pełne spełnienie i wysłuchanie tej gorącej prośby Chrystusowej: jedna trzoda i jeden pasterz, jeden święty powszechny Kościół, jeden duch wiary i jedna miłość, nie nastąpi w tym ży-

ciu. Wszystko to jest celem i wartością eschatologiczną. Nawet w wypadku możliwości połączenia wszystkich w jednym Kościele, między członkami takiego Kościoła nie przestałyby istnieć różnice zdań i poglądów w rzeczach wiary. Jest nie do pomyślenia, by wszyscy w głębi duszy i serca zgodzili się przyjąć jedno i to same wyznanie. Wyznanie religijne i wierzenia nasze są sprawą najbardziej osobistą i najbardziej subtelną, w której decydować może tylko nasze własne przekonanie. Wprawdzie w ciągu dziejów występowały niektóre religje i kościoły z żądaniem, by je wyłącznie uznano za jedynie prawdziwe i zbawienne, ale żądania takie nie przez wszystkich zostały uznane za słuszne. Wszystkie t. zw. „prawowierne" kościoły sobie tylko przypisywały moc skutecznego pośredniczenia między Bogiem a człowiekiem, u siebie tylko kazały szukać jedynej mocy zbawczej. Nie ma właściwie żadnego kościoła na świecie, któryby tego nie głosił. Nawet uzasadnienie takich roszczeń nie sprawiało Kościołom wielkiej trudności. Skoro istnieje Bóg, jedna prawda religijna i jedna droga zbawienia, może istnieć tylko jeden Kościół, który posiada poznanie jedynego Boga, głosi jedną prawdę i prowadzi wiernych swoich do zbawienia. Na takim założeniu opiera się przede wszystkim Kościół katolicki, który stale odmawia wszystkim innym Kościołom prawa do szukania na innej drodze aniżeli na tej, którą on wskazuje i poleca, prawdy i poznania Boga. Jakkolwiek słuszne jest twierdzenie, że jeden może być Bóg i jedna jego prawda, to przecież różne są drogi dochodzenia tej prawdy i zbliżania się do Boga. Kto się przekonał, że jego droga jest błędna, zbyt długa i uciążliwa i nie prowadzi go do upragnionego celu, ten sam chętnie pójdzie za tym, który go szybciej i pewniej do celu zaprowadzi. I Kościoły chrześcijańskie, jak tego dowodzą ich dzieje, ich systemy dogmatyczne, często błądziły, gubiły się w gąszczach ludzkich wymysłów, przyjmowały raz tę raz ową naukę, aby ją później odrzucić lub przekształcić. Nikt się dziś tym nie gorszy, przeciwnie, uważa to za coś zupełnie naturalnego, że i poznanie religijnych prawd, objęte jest wspólnym wszystkim badaniom i naukom postępem i rozwojem. Już Grzegorz nazjańzeński wyrażał się pogardliwie o synodach, na których prowadzi się ciągłe spory,

a Augustyn stwierdza, że późniejsze synody i sobory miały prawo poprawiać uchwały, które zapadły na poprzednich. Świadectwo jednego z najwybitniejszych współczesnych dogmatyków kościoła katolickiego, Bartmanna, tu najwyraźniej określa stanowisko, które dziś katolicyzm i jego teologia zajmują:

„Kościół jako nauczyciel wszystkich czasów i narodów tej ziemi ma obowiązek nie zachować odwiecznej treści objawionych prawd jako martwe litery, ale głosić je zgodnie z indywidualną potrzebą i poznaniem oświaty w duchu potrzeb czasu i w jego języku". Dogmatyka katolicka nie chce, jak często się twierdzi, być przeszkodą w rozwoju kultury. Kościół ten zarzut kilkakrotnie odrzucił. Zbyteczne podkreślić, że tylko takie zasady usuwają dawną nietolerancję i stwarzają podstawę dla wszystkich tych prac, których celem jest pojednanie i porozumienie.

Skoro między teologami różnych kościołów nie mieliśmy dotąd pełnej zgody nawet w najgłówniejszych artykułach wiary, to trudno domagać się od laików, by pogodzili się z taką np. nauką, że w Piśmie Św. wszystkie przecinki, kropki, akcenty, każda najdrobniejsza literka są inspirowane przez Boga. Kościół katolicki nawet w ostatnich czasach, bo za Piusa X, dogmat o inspiracji, ponownie na soborze watykańskim 1870 r. przyjęty, modernistom francuskim przypomniał. Jednak i nasz Kościół długo werbalną inspirację głosił i wywołał tym bardzo bolesne spory i kontrowersje między swoimi teologami i wyznawcami religii protestanckiej. Kto odważył się występować przeciwko tej nauce i domagał się studium biblijnego, opartego na zasadach zdrowego rozumu, uzgodnionego z postępem wiedzy historycznej i filologicznej, i w naszym Kościele długi czas doznawał niechęci, jeśli nie prześladowania. Reakcja na takie niechrześcijańskie odsądzenie od czci i wiary przez duchownych, najbardziej z tytułu swego urzędu i powołania ustanowionych do przestrzegania miłości i wyrozumiałości, nie dała długo na siebie czekać. Wystąpiła ona w jawnym albo zakonspirowanym zwalczaniu Kościoła i jego sług, w ciągłych próbach zrzucenia jarzma nienawistnego i w obojętności wobec głoszonych przez nich nauk i poglądów. Gdyby nie układ między władzą kościelną i świecką, pomagania sobie w dą-

żeniach o władztwo nad tymi, którzy są Kościołowi i Państwu poddani, do zmuszenia ich do posłuszeństwa i uległości, gdyby nie naturalna i wielu ludziom wrodzona bojaźń przed ciężkimi skutkami oporu i odrzucenia nakazów władz świeckich i kościelnych, mielibyśmy już niejedną reformację i setki Husów, Wiklefów, Lutrów i Kalwinów. Słusznie mówi Carlyle, że to, z czym wystąpił Luter, żyło jako pragnienie i tęsknota w sercach milionów przed Lutrem i za czasów Lutra. Wiekopomną zasługą naszego reformatora jest to, że, nie bacząc na następstwa dla siebie, odważył się przeciwstawić całej potędze Kościoła i Państwa, tego świeckiego ramienia Kościoła, swoje żądanie wolności dla każdego sumienia ludzkiego. Niestety ruch reformacyjny nie zawsze przestrzegał tego swego pierwszego i najważniejszego hasła, jak nie zrozumiał znaczenia tej wyjątkowej w dziejach chwili, która domagała się zerwania z systemem ucisku sumienia ze strony Kościoła dla fikcyjnej jedności i prawowierności. Na dnie wszystkich tych przewrotów i walk religijnych znajdujemy jedno pragnienie, uwolnić serca ludzkie od trapiącego ich ducha bojaźni, ugruntować Kościół na zasadach takich, któreby raz na zawsze wykluczały wszelki ucisk i nienawiść między ludźmi z powodu tych czy owych przekonań. Po ciemnych i burzliwych nocach ucisku religijnego oczekiwano nadejścia nowego, jasnego dnia wolności, słońca sprawiedliwości, pokoju i dobroci. Nadszedł ten nowy dzień, ale okazało się, że i on nie różnił się wielce od tysięcy dni poprzednich, dni ciężkiej duchowej niewoli, nienawiści, które rozdzielały człowieka od Boga i Chrystusa i budziły w jego sercu nienawiść do bliźnich.

II.

Pismo Św. nie uczy nas, że tolerancja polega na obojętności wobec prawdy, zwłaszcza objawionej przez Boga. Nie zna ono żadnego agnostycyzmu i relatywizmu, w których niektórzy skłonni są widzieć istotę prawdziwej tolerancji. Również nie uznaje żadnej pobłażliwości wobec grzechu, winy i zbrodni. Prawo naturalne, które niejako rodzi się z człowiekiem, opiera się na pra-

wie boskim. I jedno i drugie każą nam stawać w obronie prawdy i sprawiedliwości. Głęboki szacunek dla majestatu Boga i norm moralnych, stanowiących nie tylko zasadę, ale i podstawę naszej wiary i naszego życia, obejmuje wszystkich bez wyjątku. Nie możemy tej zasady pojąć i polecić do przestrzegania jako coś jeszcze wątpliwego i spornego, do czego wolno nam się odnosić pozytywnie albo negatywnie wedle naszego własnego uznania. Stary Testament woła: „Biada tym, którzy nazywają złe dobrem a dobre złem, którzy pokładają ciemność za światłość a światłość za ciemność, którzy pokładają gorzkość za słodkość a słodkość za gorzkość (Izajasz 5,20). Moralnego porządku nikt nie może naruszyć bez kary i pomsty ze strony Boga. Od ogólnoludzkiego obowiązku miłości do Boga i bliźnich nikt nie jest wolny. Nakaz ten w Nowym Testamencie w całej pełni jaśnieje jako bezsprzecznie najwyższa zasada i centralna nauka chrześcijańskiej etyki, wiary i światopoglądu. Apostoł Paweł napomina: „złożywszy kłamstwo, mówcie prawdę, każdy z bliźnim swoim, boście członkami jedni drugich (Efez. 4,25), nie miejcie udziału w uczynkach niepożytecznych ciemności (Efez. 5,11), nie mieszajcie się z wszetecznikami, z łakomcami, drapieżcami, bałwochwalcami, nie jadajcie z pijanicami albo zdziercami" (I Kor. 5,9—11). Ten sam apostoł dodaje: „bądźcie jedni przeciwko drugim dobrotliwi, miłosierni, odpuszczając sobie, jako nam Bóg w Chrystusie odpuścił (Efez. 4,32). Znał zapewne apostoł Paweł z opowiadań słuchaczów kazań i nauk Chrystusowych owe piękne słowa naszego Zbawiciela w Kazaniu na górze. Mat. 5,44—47, albo słowa Jezusa o Bogu, „który dobrotliwy jest przeciw niewdzięcznym i złym" (Łuk. 6,35), oparte na starotestamentowym nakazie 5 Ks. Mojż. 15,8. Chrystus Pan w Swoim podobieństwie o dobrym nasieniu i kąkolu (Mat. 13,30) w głębokim zdaniu: „dopuśćcie obojgu społem rość, aż do żniwa" może najpiękniej określił i ujął całą zasadę chrześcijańskiej, religijnej tolerancji. Niestety Kościół puścił w niepamięć te wspaniałe słowa, natomiast trzymał się mylnej, zwłaszcza od Ojca Kościoła Augustyna pochodzącej interpretacji podobieństwa Jezusa o wielkiej wieczerzy, a w nim zwłaszcza owych ważkich dwóch słów: „przymuś wnijść" w sensie i duchu

wyraźnie nietolerancyjnym. Egzegeza ta miała uzasadnić i usprawiedliwić wszystkie czyny najokrutniejszej inkwizycji i najkrwawszych prześladowań i wojen religijnych!

Już w pierwszych czasach chrześcijańskiego Kościoła i jeszcze za życia apostołów daje nam piękny przykład nauki i zasady tolerancji apostoł Paweł w swoim liście do Rzymian w 14 i 15 rozdziale. „Tego, który jest w wierze słaby, przyjmujcie, nie na sprzeczanie około sporów, boć jeden wierzy, iż może jeść wszystko, a drugi, będąc słaby, jarzynę jada... Ale ty przecżże potępiasz brata twego?... Każdy z nas sam za siebie odda rachunek Bogu. A tak już nie sądźmy jedni drugich, ale raczej rozsądzajcie, abyście nie kładli obrażenia ani nie dawali zgorszenia bratu... Królestwo Boże nie jest pokarm ani napój, ale sprawiedliwość i pokój i radość w Duchu Świętym... Ty wiarę masz, miejże ją samą u siebie przed Bogiem". W tych kilku zdaniach przemawia do nas jeden z największych apostołów Chrystusowych, głosząc naukę boskiego swego Mistrza o wolności sumienia. A głosił ją wolnym duszom, nie dla zysku, nie dla wywyższenia swojej osoby, dla zaspokojenia swojej ambicji, ale z głębokiego przekonania, że nie ma lepszej nauki świat cały, nie ma prostszej drogi i jaśniejszego światła, aniżeli ta nauka, droga i światłość, które zawdzięczamy Chrystusowi. Chrystus sam w podobieństwie o siewcy przepowiadał, że te nauki, zasady i prawdy padną na twardy grunt zarozumiałych, fanatycznych serc ludzkich, z imienia chrześcijańskich, a w rzeczywistości wrogich wszystkiemu, co wolność Chrystusowa nam nosiła w darze. Pozostanie to jedną z rozlicznych zagadek i tajemnic chrześcijaństwa, nad których rozwiązaniem trudzono się, jak sobie należy tłumaczyć ten stopniowy upadek i zanik ducha wolności w Kościele. Czym więcej oddalamy się w czasie od początków chrześcijaństwa, tym bardziej, jeśli chodzi o tolerancję i wolność sumienia, wzrasta zaślepienie, wrogość i niechęć do tej tak szczytnej i rozumnej idei wolności wiary i tolerancji. „Doświadczajcie wszystkiego, a dobre zachowajcie" (I Tessal. V,21) przemieniono w zasadę: Kościół doświadcza, a wy słuchajcie! Można jeszcze pojąć, że barbarzyńskie, brutalne i surowe zwyczaje ludów wieków starożytnych i średnich na każdym kroku świad-

czą o podstawowych brakach tego, co tolerancją nazywamy, że władze świeckie nie grzeszyły w wymierzaniu kar i w sankcjach karnych subtelnością i łagodnością. Trudniej jednak zrozumieć, dla czego Kościół, zamiast do miłości i przebaczenia zachęcać, niejednokrotnie sam dawał przykłady okrucieństwa i fanatyzmu. Zagadnieniu temu poświęcił m. i. rozprawę genialny Dostojewski. W dziele swoim „Bracia Karamazow" przedstawił nam nieswykle ciekawą rozmowę między Chrystusem a Wielkim Inkwizytorem. Wielki Rosjanin, głęboki znawca chorej duszy ludzkiej, w której zawsze kryły się fanatyczne, sadystyczne i nietolerancyjne myśli i życzenia, dochodzi do wniosku, że Chrystus w razie ponownego wstąpienia na ziemię dziś nie byłby witany z radością przez Kościół. Teza ta, którą w pewnym stopniu przyjął i G. Hauptmann w swojej powieści: „Immanuel Quint, der Narr in Christo", daje nam wiele do myślenia.

W rozwoju chrześcijaństwa już krótko po śmierci Chrystusa widzimy wyraźną tendencję, by umieścić w centrum doktryny Kościoła pewne nauki, które już to zupełnie nieznane są pismom nowotestamentowym, już to drogą sztucznej i naciąganej interpretacji i egzegezy zostały do nich wtłoczone. Historyczny dowód i ewidencję rozumową zastąpiono nauką dogmatyczną, dla której Kościół żądał posłuszeństwa i bezkrytycznej wiary. Autorytetem swoim narzucał wierzenie i każdą, chociażby uzasadnioną, wątpliwość i chwiejność nazywał kacerstwem, a każde kacerstwo tępił i karał bez opamiętania i litości. Nawet taki śmiały teolog, jak Origenes, którego niektóre poglądy przez Kościół zostały potępione i odrzucone, w jednym ze swych komentarzy mówi: „źle jest, jeśli znajdziemy człowieka, który błądzi w moralności, sądzę jednak ,że znacznie gorszą jest rzeczą, jeśli błądzi w dogmatach". (in Matth. Comment., r. 33). I tej zasady trzymał się nie tylko Kościół katolicki, ale i nasi reformatorowie. Wiemy, jak liberalnie traktowano różne wady społeczeństwa, np. na punkcie moralności seksualnej, w wiekach średnich i za czasów Odrodzenia i Reformacji, a jak bezwzględnie odnoszono się do tych, którzy podejrzani byli jako szerzyciele nauk, nie uznanych przez Kościół. W czambuł potępiono nawet najszlachetniejszych przedstawicieli

świata antycznego, odmawiając im wszystkim prawa do łaski Bożej i zbawienia. Ile napaści i drwin musiał znosić Zwingli, który wystąpił z poglądem, że Solon, Arystydes, Platon i Sokrates nie w piekielnym ogniu się znajdują, jak tego chciał Augustyn, ale doznali miłosierdzia Boga i w raju przebywają. A najcięższe zarzuty z powodu tej nauki pochodziły z obozu protestanckiego!

Eschatologiczne wierzenia i lęk przed nadchodzącym już i bardzo bliskim końcem świata i straszliwym sądem, które opanowały przez całe wieki umysły i serca chrześcijan, służyły kościołowi do ugruntowania swojej władzy. Nie wystarczały już tylko nakazy Pisma Św., rozszerzono je znacznie, a gdy zwracano uwagę, że tej lub owej nauki nie zna Chrystus i nie znają Jego apostołowie, powoływano się na tradycję i na autorytet Kościoła. Wiara, która miała być ufnością i pełnym oddaniem się Bogu, staje się wiarą recyptywną, posłusznym i karnym podporządkowaniem się Kościołowi i ślepym przyjmowaniem jego nauk, chociażby nawet rozum uznał, że takie nauki na pierwszy rzut oka zdradzają charakter fantastyczności i niemożliwości.

W zastraszający sposób, jak w pierwszej części mojej pracy wykazałem ,mnożyły się sekty, rozgorzały namiętności, wzrastał duch nietolerancji [1]). Nienawiść i dyskryminacje, pochlebstwa i denuncjacje deprawowały charaktery i stały się stałym zjawiskiem kościelnego życia. Naśladowano w Kościele pewne idee i wzory rzymskiego imperium, jego uniwersalistyczne tendencje, zapominając, że to, co się cesarzom rzymskim nie udało na polu pracy polityczno-państwowej, tym mniej mogło się udać na polu pracy religijno-kościelnej. Łatwiej człowiek pogodzi się i znosi ucisk władz państwowych, jakkolwiek i przeciwko niemu się buntuje i powstaje, aniżeli niesprawiedliwe rządy i nakazy Kościoła. Despotyzm kościelny zawsze bardziej był nienawidzony, bo już w swoim założeniu więcej się sprzeciwia naturze ludzkiej. Wprawdzie na przestrzeni kilkunastu wieków nie brak i zacnych i zasłużonych panujących i czcigodnych i dostojnych papieży i patriarchów. Większość jednak nie świeci przykładami wielkich cnót

[1]) Rocznik Teol., t. III, str. 304.

i szlachetnych czynów. Nietolerancja jest prawie powszechnym, a tolerancja tylko wyjątkowym zjawiskiem. Kilka przykładów z dziejów wykaże to w dostatecznej mierze. Jeszcze nie przebrzmiały fanatyczne spory dogmatyczne, trynitarne i chrystologiczne, które tyle nieszczęść i zamieszek sprowadziły na całe chrześcijaństwo, a oto nowe powstały kwestie, nowe zaciekłe walki między wyznawcami Chrystusa. Pierwsi chrześcijanie, pozostając pod wpływem religii starotestamentowej i kultu bezobrazowego Boga, nie znosili żadnych obrazów i posągów przedstawiających Boga. Modlić się macie do Boga w duchu i w prawdzie, tak napominał nas boski założyciel Kościoła. Pierwsi apologeci szydzą z tych, którzy jako bałwochwalcy pokłon dają obrazom, posągom sporządzonym z drzewa, marmuru lub spiżu. Laktancjusz nazywa takich ludzi „homines ineptissimi" — najniedorzeczniejszymi ludźmi. Jednak lud, zawsze skłonny do magicznych praktyk, zabobonny i wierzący w czary i demony, szukał jakiegoś zewnętrznego przedmiotu, na który zwracał i z którym wiązał swoje uczucia religijne. Nie umiał wytrwać w tym kulcie i w tej pobożności duchowej, wewnętrznego uczucia, modlitewnego skupienia — i znalazł sobie relikwie, owe szczątki męczenników, podobne do talizmanów prymitywnych ludów. Wstępując w ślady starożytnych pogańskich Greków, Rzymian, Egipcjan i t. d., począł niebawem i chrześcijanin stwarzać sobie obrazy, rzeźby wyobrażające Chrystusa, Marię, apostołów i świętych. Ponieważ przed posągami bogów, a nawet cesarzy, składano ofiary, klękano, zapalano świece, kadzono, by odpędzić demonów, zwyczaj ten głęboko zakorzeniony w umysłach i tradycji, utrzymał się, z tą tylko różnicą, że teraz czyniono to przed posągami i obrazami Chrystusa, Jego Matki i Świętych. Wierzono, że modlitwa przed tymi obrazami jest skuteczniejsza od modlitwy we własnej skromnej i cichej komnacie. Nabożność tego rodzaju, jak wykazała to psychologia religii, bezsprzecznie niektórym jednostkom głęboko religijnym i skłonnym do mistycyzmu przynosiła ulgę w chorobach, cierpieniach i troskach i była cudownym — ich zdaniem — wysłuchaniem prośby. Sobór Nicejski napomina, by nikt nie wyobrażał sobie wiecznego i nieskończonego Boga „en morfais tizi kai

schemazis" w pewnych kształtach i zarysach, — ale rozumiano, że to nie odnosi się do drugiej osoby Św. Trójcy, do Chrystusa, Syna Bożego, który posiadał ciało ludzkie. Powoływano się, wedle starej syryjskiej legendy, na rzekomą korespondencję Chrystusa z Abgarem z Edessy, któremu Chrystus miał przesłać swój wizerunek. Historyk Prokop, papież Grzegorz II i Jan z Damaszku jeszcze wierzyli głęboko w istnienie takiego obrazu. Jako „acheiropojetos" — nie sporządzony ręką ludzką, obraz ten przez wieki był przedmiotem religijnej czci. Czy należy się temu tak bardzo dziwić, jeśli w wieku XVI elektor Saski, Fryderyk Mądry, protektor Lutra, tak głęboko wierzył w działanie relikwij, których był zapalonym kolekcjonerem! Kto rozglądał się uważnie w tym świecie chrześcijańskim starego Kościoła i wieków średnich, mógł sądzić, że właściwie zmieniono tylko nazwy dawnych bogów pogańskich, ale dawne zabobonne wierzenia pozostały w gruncie rzeczy nienaruszone. Każde miasto cesarstwa bizantyjskiego miało swój cudowny obraz, liczyło na specjalną opiekę swego świętego patrona. Praktyczny zmysł kleru wschodniego Kościoła, a za nim i Kościoła zachodniego, przewidziały w tym kulcie i źródło poważnych dochodów i znakomity środek oddziaływania na religijną wyobraźnię wierzącego ludu. Gdy jednak coraz częściej dopuszczono się nadużyć, powstaje silna reakcja. Cesarz Leon III, zwany „burzycielem obrazów", zwołuje biskupów, napomina ich do usunięcia obrazów i krzewienia prawdziwej religijności. Syn jego, Konstantyn, zwołuje sobór powszechny do Konstantynopola, na którym zebrani biskupi jednogłośnie uchwalili usunąć obrazy z kościołów i uznać kult obrazów za pogański. Tu jednak rozpoczęła się trudność w wykonaniu tych uchwał. Biskup rzymski, który nie pozwolił biskupom łacińskim udać się na ten sobór, nazwał ten sobór za Janem z Damaszku „synodos akyros", synodem nieważnym. W tym czasie zaznacza się już przewaga stolicy papieskiej. Papież Grzegorz II zwraca się do cesarza Leona w liście: „Następca Św. Piotra jest władny ukarać królów tej ziemi. Czy nie wiesz, cesarzu, że oczy narodów skierowane są na naszą „uniżoność", a Św. apostoła Piotra czczą jako Boga". Tak przemawia namiestnik Chrystusa, pokorny „servus servorum" do władcy ce-

sarstwa rzymskiego. Rozpoczyna się walka papiestwa przeciwko zapędom obrazoburczym cesarza, prowadzona z fanatyczną zaciekłością. Papież rzuca przekleństwo na tych, którzy będą niszczyli obrazy i posągi Chrystusa, Marii i Świętych, a synod rzymski na żądanie papieża uchwalił: „si quis imaginum sacrarum destructor extiterit fit extorris a corpore D. N. Jesu Christi vel totius ecclesiae unitate". A więc każdy, kto usuwa obraz i niszczy go, ma być usunięty ze społeczności z Chrystusem i jedności kościelnej!

Walki i nietolerancyjne wojny wyznaniowe nigdy jeszcze nie budowały, ale zawsze rujnowały państwa i społeczeństwa. Rzym papieski w 8 wieku po Chr. w niczym nie przypominał dawnej świetności i znaczenia, stolica papieska staje się zależną od rzymskich możnowładców. Rzym, wedle świadectwa biskupa Luitpranda, to synonim tchórzostwa, chciwości, kłamstwa i zbrodni. Kroniki wspominają o gwałtach dokonanych na papieżach. Papież Leon III został przez bandę spiskowców pobity do nieprzytomności i musiał schronić się u Karola W. Papież okazał swoją wdzięczność królowi Franków i ukoronował go cesarzem rzymskim. Historycy nazywali Karola Wielkim, a Kościół umieścił go wśród świętych. Historyk angielski, Gibbon, odnosi się z wyraźną ironią do tego tytułu Karola W., który nigdy nie był „in odore sanctitatis". Za życia Karola W. wielu z jego otoczenia gorszyło się wyuzdanym życiem i jego małżeńskimi sprawami. Na dworze Karola W. pełno było nałożnic cesarskich, oprócz tego posiadał ten władca frankoński kilka żon. Nie dość tego, święty ten cesarz kazał uśmiercić synów swego brata Karlomana, ściąć książąt merowińskich i 4500 sasów. Pewien mnich przedstawił, 11 lat po śmierci Karola W., tego władcę w czyśccu w obrazie nie dającym się nawet opisać, tak jest gorszący. (Gaillard, Hist. de Charlemagne, t. II. str. 317—360). Kościół chwalił Karola za dzieło nawracania germańskich szczepów i nie potępiał metod tego nawracania, później i wobec szczepów słowiańskich i pruskich używanych. Chwalił go za ustawy korzystne dla Kościoła, zwłaszcza za postanowienie tej treści: „omnis homo ex sua proprietate legitimam decimam ad ecclesiam conferat". (Synod frankfurcki, ca-

non XXV). Dziesięcina, dawniej we wszystkich krajach chrześcijańskich na rzecz Kościoła składana, ma więc Karola W. jako inicjatora [1]). Na Górnym Śląsku w wiekach średnich mawiano: „Czyste wam opowiadam Słowo Boże, czyste też dajcie tacmowe mi zboże" — Tacem od łacińskiego decem. (Brückner: Dzieje kultury polskiej, t. I, str. 439). Do ilu sporów ta „dziesięcina" i zachłanność książąt duchownych dała powody! Rej w swoim Dialogu z r. 1543 świetnie to przedstawia w następującym wierszu:

„A ty chłopku musisz dare
A nie chceszli, wnet będą kląć,
A niechceszli, coć każą, daj!
Kto umrze, kto się urodzi,
Kto ślubi, kto się rozwodzi".

I potulny chłopek polski burzył się w duszy na widok tego całkiem niechrześcijańskiego zdzierstwa. Turnowski, kaznodzieja protestancki, w jednym ze swoich kazań mówi: „Chłopi się skarżą, nie mamyć my czasu i o Bogu myśleć. W gorszemyśmy poważaniu u swego państwa niż bydło. Psią krwią nas nazywają". (Brückner, D. K. P., t. II, str. 39). Wyczuli tę nietolerancję, to niesłuszne poniżenie naszego stanu włościańskiego, pierwsi nasz Frycz-Modrzewski, Rej, Niemojewski i in.

Wiek 9 i 10 naszej ery są czasami największego upadku papiestwa i Kościoła chrześcijańskiego. O upadku kurii rzymskiej świadczy najlepiej taki fakt, że wnuk wielkiej nierządnicy Marozzi — jej nieślubny syn również zasiadł na tronie papieskim — już jako 19 letni chłopak został papieżem. O czynach jego lepiej milczeć. Luitprand w swojej historii nazywa pałac laterański „prostibulum meretricum" i przedstawia straszliwą niemoralność, która zupełnie podcinała autorytet najwyższego duchownego chrześcijaństwa. (Luitprand, Hist. Ks. VI, r. 6). Jeśli o tym czynimy wzmiankę, to nie po to, aby instytucję papiestwa na pośmiewisko wystawić, ale aby wykazać, że i ona przechodziła różne okresy świetności i upadku,i że papiestwo wieków średnich i czasów Odrodzenia nie miało prawa domagać się od naszych reformatorów, a przed nimi od Piotra Waldusa, Jana Wiklefa,

[1]) Genesis, 14, 20.

Jana Husa i in., bezwzględnego posłuszeństwa i poszanowania. Dzieje wieków średnich, czasy nieustających walk między Koroną a Tiarą, na ogół są okresem wielkiej nietolerancji religijnej. Świadczą o tym krwawe prześladowania ruchu kacerskiego i wojny prowadzone przeciwko Katarom, Albigensom, Waldensom, Wiklefitom, Husytom i t. d. Kościół prześladował każdego, który nie trzymał się „sznuru wiary" i zdradzał niechęć do jego urządzeń i nauk. Doznawał jednak również i sam ucisku i upokorzenia. Historyk włoski, Muratori [1]), wymienia 36 papieży — od czasu śmierci Grzegorza VII na wygnaniu, — którzy żyli w nieustannej trwodze przed gwałtami możnych panów rzymskich. Papież Paschalis II podczas procesji czynnie został znieważony, orszak jego obrzucono kamieniami. Potężny baron rzymski, Cencio Frangipani, na czele swoich zbrojnych hufców wtargnął do Kościoła, rzucił się na kardynałów, kazał ich rozebrać i wychłostać, papieża Gelazego chwycił za gardło, powalił na ziemię, skaleczył ostrogami, ciągnął za włosy, bił pięściami, kazał mu nałożyć kajdany i wrzucić do więzienia. Pandulf Pizańczyk opisał ten niesłychany wypadek ze wszelkimi szczegółami. Nie lepiej obchodzono się z papieżem Lucjuszem II i III. Kilku księżom ze świty Lucjusza III wykłuto oczy, wsadzono im tiarę na głowę, posadzono na osły, twarzami do ogonów, i pokazano tych nieszczęśliwych kapłanów papieżowi. Pobożny i łagodny Bernard z Clairvaux wołał: „Quid tam notum seculis quam protervitas et cervices Romanorum?" — Co wiekom naszym jest tak znane jak bezczelność i zuchwalstwo Rzymian? — do tych słów dodaje świętobliwy Bernard: „Zawistni są wobec sąsiadów, okrutni wobec wrogów, niewierni wobec panujących, niewdzięczni wobec dobroczyńców, zakłamani i przewrotni znienawidzeni są niebu i ziemi".

O tym upadku chrześcijańskiej moralności i miłości nie jeden, ale tysiące przykładów naliczyć można bez trudu. Hume, w swojej „History of England", t. I, str. 419 wspomina o pewnym fakcie, jak pan Normandii, Geoffrey, ojciec króla Henryka II, kazał

[1]) L. Muratori, Antiquitates italicae medii aevi. Milano 1738—42, 6 tom.

członków kapituły w Seez, która odważyła się wybrać biskupa bez jego zezwolenia, uwięzić wraz z wybranym biskupem i wszystkich sterylizować! Dzieje Anglii wieków średnich, ale nawet jeszcze za Henryka VIII i „krwawej" Marii, to jedna wielka karta zbrodni, okrucieństw i nietolerancji. Z pobożnych i szlachetnych intencyj powstały wyprawy krzyżowe. Ale przebieg tych wypraw pełny jest czynów drapieżnej chciwości, pospolitych zbrodni, których dopuszczało się rycerstwo chrześcijańskie. Wspomniano w pierwszej części tej pracy, jak przed pierwszą wprawą krzyżową w Niemczech tysiącami mordowano żydów[1]). Po zdobyciu Jerozolimy pobożny Gotfryd de Bouillon dopuścił do straszliwych i potwornych aktów zemsty wobec nieszczęśliwej ludności tego miasta. Siedemdziesiąt tysięcy saracenów zginęło od miecza, żydów spalono w ich bożnicach. Po tej rzezi, jednej z najstraszniejszych w dziejach, wybrano się w procesji do św. grobu Chrystusa, całowano płytę kamienną, która wedle legendy niegdyś przez aniołów została odsunięta, i śpiewano psalmy dziękczynne. Na Wschodzie jeszcze po wiekach matki syryjskie straszyły dzieci swoje nazwiskiem króla angielskiego Ryszarda Lwieserce, a jeźdźcy do przestrzaszonych czymś rumaków swoich mówili: „Cóż, myślisz, że król Ryszard jest w pobliżu?" Władca ten załogę miasta Ptolemais, mimo że się poddała, kazał wyciąć w pień! Wobec takich wydarzeń dziwnym nam się wydawać musi zapał niektórych pisarzy, np. Berdiajewa, dla wieków średnich, tych klasycznych czasów ciemnoty, fanatyzmu i nietolerancji.

„Zawsze to dla mnie zagadką", mówił Wolter, „jak nietolerancja i okrucieństwo mogą mieszkać w najbliższym nieraz sąsiedztwie religijnego zapału". Może Leonardo da Vinci, świadek spalenia Savonaroli we Florencji, wyjaśniłby mu tę sprzeczność. Po egzekucji nieszczęśliwego Florentczyka Leonardo napisał w swoim diariuszu krótkie zdanie: „widziałem i przekonałem się dziś, że w człowieku mieszkają dwie dusze, jedna anielska, druga szatańska". Tego zdania był zawsze i Dostojewski. To w pewnej mierze tłumaczy wszystkie odruchy nietolerancyjne, którymi przepla-

[1]) Rocznik Teol., t. III, str. 306.

tane są dzieje wszystkich narodów świata i wszystkich kościołów tej ziemi. Nietolerancja wzmagała się, gdy w narodzie i Kościele budziła się i działała dusza szatańska.

Powszechny prawie upadek moralności władców świeckich, na których dworach rozgrywały się wieczne walki o tron, o wpływy, ucisk ludu, którego trzymano w okowach ciemności, barbarzyństwa i zabobonu, nie poruszały w wiekach średnich na ogół duchownych władców, często nie mniej występnych od świeckich. Jednak i owa dusza anielska, jak mówił Leonardo, nie milczała. Wśród świeckich i duchownych osób, między uczonymi i prostaczkami, którzy szukali prawdy i nieskażonej religii, podnoszą się głosy przestrogi, rozlegają się wołania o ratunek przed zbliżającym się upadkiem Kościoła. Najpierw w Italii, który to kraj jednak był i pozostał kolebką wielkiej kultury i wspaniałej tradycji. W 12 wieku, w okresie ogólnego rozprzężenia, wstaje Arnold z Brescia, uczeń słynnego, nieszczęśliwego Abelarda, który uchodził za kacerza i z trudem tylko uniknął śmierci na stosie. Poglądy Arnolda na istotę sakramentów, na pewne kwestie trynitarne nie wywołały takiego sprzeciwu, jak jego polityczne Credo. Odważył się wystąpić przeciwko papiestwu, zarzucił mu, że niesłusznie dzierży miecz, że dobra i dostojeństwa nie przystoją duchownym, którzy są i zowią się sługami Chrystusa. Królestwo Chrystusa nie z tego jest świata. Arcypasterz rzymski o duchowe potrzeby chrześcijaństwa winien mieć staranie. Płomiennymi słowy przypominał swoim słuchaczom, jak wzniosłą jest nauka Zbawiciela, a jak marny jest stan chrześcijańskiego życia. Nieszczęściem Arnolda było, że opanował wprawdzie Rzym, ale nie opanował chciwych i okrutnych dusz swoich zwolenników. Po 10 letnich rządach Arnolda papież Adrian IV doprowadził przy pomocy cesarza Fryderyka Rudobrodego do upadku i spalenia Arnolda. Prawdy jednak nie można spalić. A prawdą było to, że stolica papieska z własnej winy była w powszechnej prawie pogardzie, ponieważ na tronie apostolskim zasiadali duchowni, niegodni tego wielkiego dostojeństwa i urzędu, ponieważ frymaczyli swoją władzą i wpływami, dopuszczali się najrozmaitszych przestępstw. Symonia, którą tak energicznie zwalczał i chciał usunąć papież Grzegorz VII.

opanowała kurię rzymską, której „sanktuarium było splamione krwią”. Prawdą jest, że od trzeciego wieku do okresu reformacji szerzą się zepsucie, ciemnota, panuje nagminnie zanik moralności, poczucia prawa, góruje duch fanatycznej nietolerancji. Nie wstrzymały postępującego z każdym dniem dalej rozkładu i upadku nawet takie szlachetne, dostojne i świętobliwe jednostki, jak Bernard z Clairvaux i Franciszek z Asyżu. Savonarola, Hus, Hieronim z Pragi, którzy odważyli się wskazać na to zepsucie, na tę ciemnotę religijną, błagali o opuszczenie błędnej drogi, wskazując przy tym na promienną chwałę pierwszego chrześcijaństwa, na ową „chmurę świadków”, męczenników i apostołów, śmiercią na stosie stwierdzili, że są prawdziwymi i godnymi uczniami Chrystusowymi. Przecież były to kpiny z wielkiego urzędu papieskiego, jeśli Juliusz II, il pontifice terribile, jak go w Rzymie nazywano, jednego dnia zamianował 31 kardynałów, między nimi 8-letniego chłopca. Bellarmin, gorliwy obrońca kościoła katolickiego i nieugięty wróg protestantyzmu, przyznaje: „kilka lat przed Lutrem nie było respektu przed boskiem i prawie żadnej religii”, a jezuita Costerus żalił się, że „bydlęce wśród katolików przed reformacją panowały zwyczaje”. „Sobór” w Pizie 1511 zwrócił się do cesarza Maksymiliana I z prośbą, by ratował Kościół i zaradził jego upadkowi. Opowiadano, że papież Juliusz II, gdy chciał się zabawić na swoim dworze, kazał dwom swoim błaznom dyskutować o nieśmiertelności duszy. W kraju największego upadku ducha chrześcijańskiego nie brak jednak i jednostek, nawołujących do naprawy. Marsilio da Padova w swoim dziele „Defensor pacis” 1324 odważnie woła: „conscientia non est coërcibilis” — sumienia nie można zmuszać. Dwieście kilkadziesiąt lat później królowie polscy Zygmunt II i Stefan Batory tą kierują się zasadą. Marsilio Ficino, Laurencjusz Valla, Pomponazzi, Campanella i i. oto pierwsi apostołowie religijnej tolerancji i wolności sumienia. (por. Enciclopedia Italiana, t. 33, str. 980). Jaką rolę włoscy wolnomyśliciele religijni odegrali w Polsce, o tym świadczą dzieje polskiego arianizmu albo socynianizmu. W encyklopedii włoskiej autor artykułu: „tolleranza” stwierdza: „La fonte della tolleranza e quindi della libertà religiosa, fu il soci-

nianismo, que persequitato dai paesi protestanti e refugiatosi in Polonia, ne fu sfrattato dalla contrariforma, e si disperse in Olandia". Źródłem tolerancji a stąd i wolności religijnej był socynianizm, który, prześladowany w krajach protestanckich, znalazł przytułek w Polsce, nie został wyrugowany przez kontrreformację i rozprószył się w Holandii. (Enciclopedia Italiana, Roma 1937, t. 33, str. 981). Głęboko stawały w pamięci ludu chrześcijańskiego czasy wielkiej schizmy, kiedy 2 papieży równocześnie panowało, jeden w Rzymie, a drugi w Awinionie. Sobór powszechny w Pizie 1409 r. rozpatrywał sprawę rzymskiego i awiniońskiego papieża, a sobór powszechny w Konstancji nawet miał z trzyma papieżami do czynienia. Jana XXIII oskarżano o korsarstwo, mord, porwanie dziewic, sodomię i kazirodztwo. Co lepszego było w narodzie, odwracało się ze smutkiem i bólem od tych, którzy ze świecznika spadali na wielkie, cuchnące śmietnisko.

W tych czasach, na przełomie wieków średnich i nowych, wystąpienie naszych reformatorów było prawdziwym błogosławieństwem. Może największym dla samego Kościoła katolickiego. Trzeba znać historię tych wieków średnich, aby w całej pełni zrozumieć doniosłe skutki ruchu reformacyjnego. Niezmiernie wiele mu ludzkość zawdzięcza, mimo że i on nie ziścił wszystkich jej nadziei. Wyprowadził on jednak człowieka europejskiego z ciemności religijnych przesądów i otworzył mu drogę do wolności wiary i sumienia. Jeśli nie odrazu i nie zupełnie zdołała się reformacja uwolnić od wszystkich szkodliwych naleciałości, jeśli tu i tam jeszcze płoną stosy, na których palono odważnych myślicieli, to płoną one jednak już rzadziej, aby wkrótce zgasnąć zupełnie i przestać dręczyć ludzi i nie budzić więcej uczucia grozy. Po przez okres ucisku i religijnego fanatyzmu dochodzi ludzkość krok za krokiem do wolności religii i sumienia, tego najcenniejszego swego skarbu i fundamentu życia społecznego. Spoglądając wstecz, zwłaszcza na wieki średnie, na owe czasy duchowej i cielesnej niewoli, obskurantyzmu i fanatyzmu, hołd w sercu składać powinniśmy tym ofiarom i obrońcom wolności, niezłomnym rycerzom ducha prawdziwej tolerancji, którzy w nieustającym trudzie i wierze niezachwianej torowali ludzkości drogę ku wyżynom.

Jeśli religijna nietolerancja jest już nieszczęściem, to staje się ona prawdziwą katastrofą, gdy występuje w towarzystwie nietolerancji i fanatyzmu politycznego. Przykładem tego może najbardziej znanym jest los nieszczęśliwego Husa. Zakrawa to na ironię, że taki notoryczny rozpustnik, jakim był papież Jan XXIII, wydaje wyrok śmierci i potępienia na człowieka, któremu Eneasz Sylwiusz, późniejszy papież Pius II, i jezuita Balbinus wystawili świadectwo, że prowadził życie pod każdym względem bez zarzutu. Spalony na stosie 1415 r. Hus, a rok później i Hieronim z Pragi, są nie tylko ofiarami religijnej nietolerancji, ale i politycznej, narodowej nienawiści między Niemcami a Czechami. Legenda przypisuje Husowi zdanie: „Jestem tylko skromnym gęsiorem (huska), ale po mnie przyjdzie orzeł, tego nie zdołacie spalić". Orłem tym miał być reformator Luter. Wiemy, jak wysoko zawsze Luter cenił tego czeskiego profesora i męczennika. Sto lat dzieli jednego i drugiego reformatora, a jednak ten mały okres czasu w perspektywie dziejów zmienił już niejedno na lepsze. Luter tkwi już w nowych czasach, porusza się i płynie z nowymi prądami, opiera się na zmienionym gruntownie układzie sił politycznych w Europie. Narody stopniowo dojrzewały do wolności wiary i sumienia, jakkolwiek ten proces dojrzewania był bardzo powolny i przerwany okresami raz po raz powracającej fali nietolerancji. Widocznie, podobnie jak w przyrodzie, wszystko musi przechodzić swoje burze i wstrząsy, w których ginie słabe, a krzepnie silne i zdrowe. U Lutra w całej jego bogatej działalności można wykazać prawdziwość słów poety szwajcarskiego: „Sein (Luthers) Geist war zweier Zeiten Schlachtgebiet" — duch Lutra był polem walki dwóch epok, wieków średnich i wieków nowożytnych. Raz duch średniowiecza, raz duch nowych czasów w Lutrze odnoszą zwycięstwo. Luter 1520 r. to człowiek, który chętnie daje posłuch hasłom wolnościowym, to prorok religijnej tolerancji, która nie ma nic wspólnego ze sceptyczną obojętnością religijną, ale gorącą wiarę w Boga i Chrystusa łączy z serdeczną miłością i służbą dla bliźnich. Inny jest Luter 1525 r., gdy jednostronnie potępił zrewoltowanych chłopów niemieckich, 1529 r., kiedy trwał w nieugiętym uporze wobec Zwingliusza,

w latach 1542—1544, w których powstały nietolerancyjne pisma przeciwko żydom. A jednak nie ma racji biograf Lutra, Grisar, który nazywa naszego reformatora: „eine schauervolle, negative Grösse” — straszliwą ujemną wielkością. Widocznie epoka Lutra, jak i poprzednia, nie znały jeszcze tolerancji w naszym pojęciu. Najwyraźniej świadczy o tym opinia o spaleniu Serveta, Melanchtona — w którego łagodnej i subtelnej naturze nie ma śladu gwałtowności, cechującej np. indywidualność Lutra, — „ein frommes und denkwürdiges Beispiel für die ganze Nachwelt” —pobożny i godny pamięci przykład dla potomności. Różnica poziomów kulturalnych i obyczajowości musi być uwzględniona. jeśli nasz sąd o pewnych faktach i okresach historycznych ma być sprawiedliwy.

Reformator nasz, jak zaznaczono, nie był apostołem religijnej tolerancji, ale nie był tylko „ujemną wielkością”, za jaką uchodził w dziełach polemistów katolickich epoki reformacji i kontrreformacji. Sprawiedliwiej zaczyna dziś odnosić się do Lutra już i teologia katolicka. W dziele katolickiego teologa niemieckiego i wydawcy czasopisma „Catholica”, Roberta Groschego: „Die pilgernde Kirche”, — Kościół w pielgrzymce —, które pod koniec września 1938 roku otrzymało przepisane: imprimatur, czytamy ze zdziwieniem, że współczesna teologia katolicka niemiecka odnosi się w wielu punktach inaczej do osoby naszego reformatora. „Was man auch immer sagen mag, schon in den Vorlesungen des eben dreissigjährigen Wittenberger Professors zeigt es sich, welch wahrhaft grosser Theologe in Luther steckt; das mag im Pulverdampf des Kampfes später oft kaum mehr zu sehen sein, hier ist es sichtbar. Aber nicht bloss dies, sondern auch welcher Wahrheitskern in Luthers Theologie enthalten war, so dass auch von Luther das Papstwort (Pius XI) gilt: „Die abgesprengten Teile eines goldhaltigen Berges sind selber goldhaltig”. (str. 120—121). Jak wyglądają przy takim świadectwie wielkie, ale puste słowa jednego z naszych współczesnych księży reformowanego Kościoła w Polsce[1]), że „Luter, co Grisar i Chamberlain

---

[1]) „Jednota“, 1938, Nr. 20, str. 168.

stwierdzają, nie był wielkim teologiem"? Jeśli przytaczamy powyższe zdanie Groschego, to nie po to, aby „popaść w stary grzech legitymowania protestantyzmu katolicyzmem". Nie, tego nam nie trzeba i do tego nie przykładamy żadnej wagi. Ale nie jest nam obojętne, jeśli Kościół katolicki przez usta wybitnych swoich przedstawicieli i teologów dziś sprawiedliwsze sądy wydaje o naszym reformatorze i jego dziele, do których podchodzić winniśmy wszyscy z „patosem dystansu", z niekłamaną czcią. Nie będzie ona mniejszą, jeśli w życiu i twórczości naszych reformatorów odkryjemy cechy, związane z światopoglądem ich czasów, które jednak dziś już nie mogą być przez nas przyjęte i jako dobre uznane. Tolerancja nie wyklucza krytyki, ale żąda, by ta krytyka była godna, uczciwa i nie wypływała z żadnej megalomanii i zarozumiałości. Tym, którzy u nas i gdzieindziej na naszego reformatora i na reformację patrzą oczyma Hozjusza lub Skargi, przypominamy słowa św. Klemensa Hofbauera: „Nicht durch Ketzer und Philosophen, sondern durch Menschen, die wirklich nach einer Religion verlangen, ist die Reformation verbreitet u. erhalten". Obyśmy z ust katolickich teologów coraz częściej słyszeli takie słowa: „auch als katholische Christen können wir mit dem katholisch gewordenen Stolberg bekennen: Die Reformation ging ursprünglich aus reiner Absicht hervor... wider die Person Luthers, in welchem wir nicht nur einen der grössten Geister, die je gelebt haben, sondern auch eine grosse Religiosität, die ihn nie verliess, verehren". A najbardziej cieszą nas słowa Groschego, który bynajmniej tu nie jest „głosem wołającego na puszczy": „Wir können uns der schmerzlichen Erkenntnis nicht verschliessen, dass die „Schuld" an der Spaltung der abendländischen Christenheit weniger Luther trug als jene Verderbnis der Kirche, die diese Spaltung als eine Strafe Gottes heraufbeschworen hat".

Z głęboką wdzięcznością i uznaniem przyjmujemy takie głosy do wiadomości. One wnoszą do serc naszych nadzieje, że może już mają się ku końcowi czasy smutnych walk religijnych i owa teologia kontrowersyj 16 i 17 wieku, nietolerancyjna i zjadliwa co do formy i treści. Jałowe spory teologiczne i dogmatyczne, obojętnie z którego obozu pochodzą, nie interesują już ludzi 20 wie-

ku; żniwo dla teologicznego „rozłupienia włosu" minęło, oby niepowrotnie! Katolicyzm nas i my katolicyzmu nie możemy osądzić inaczej jak wedle czynów i owoców pracy katolickiego wzgl. ewangelickiego ludu kościelnego na każdym polu i odcinku społecznego życia. Tego szlachetnego współzawodnictwa w dobrym uczy nas wyznanie naszych ojców. Czym więcej światła, wolności dla myśli i serca znajdujemy, tym lepiej dla ludzkości w jej ciężkim, ale błogosławionym pochodzie naprzód. Potęga idei sprawiedliwości społecznej i wolności przekonania jest silniejszą od wszystkich armat na świecie. Wszyscy ciemnogrodzianie i zaślepieni zwolennicy jeśli nie kajdan, tortur i procesów kacerskich, to przynajmniej podziału chrześcijan na lepszych i gorszych, bliższych i dalszych Bogu, nie doczekają się tego, by znowu wróciły dawne czasy nietolerancji i fanatyzmu religijnego. Do wskazówek tego zegaru, który wydzwania nam godziny postępu i rozwoju ludzkości, nie sięgają ręce kardynałów, biskupów, pastorów, rabinów i mołłów. Nie cofną ich i nie wstrzymają, bo kieruje nimi i zegar dziejowy nastawia sprawiedliwa i opatrzna ręka Boga, pana dziejów świata.

III.

Goethe wyraził się raz: „wydaje mi się, że ludzie po to żyją, aby się wzajemnie dręczyć i mordować. Tak było dawniej, tak jest teraz i tak zapewne zawsze będzie". Nawet jeśli nie podzielamy tego pesymizmu Goethego co do przyszłości, to jednak musimy przyznać, że przez cały szereg wieków taka „wojna wszystkich przeciwko wszystkim", jak mawiał angielski myśliciel Hobbes, była główną treścią dziejów ludzkich. Walki religijne właściwie na dobre rozgorzały dopiero w okresie reformacji. Nie ma śladu wyznaniowej tolerancji między poszczególnymi kościołami, z których każdy za wszelką cenę dążył do pognębienia przeciwnika, do ośmieszenia go w oczach ludzi, do wykazania błędów w jego wierzeniach. Do pewnego stopnia zjawisko to jest zrozumiałe. Na gruzach zburzonego domostwa często stawia się nowy gmach. Pewne systemy, nauki, poglądy musiały być zburzone, aby w ich miejsce ustalić nowy światopogląd. Reformacje i rewolucje są

jak burze, które zrywają dachy, obalają zmurszałe drzewa, łamią gałęzie, rzucają statki na mieliznę. W takich czasach nietolerancja, fanatyzm, nienawiść zbierają obfite plony! Wystarczy przerzucić kilka dzieł z zakresu teologii polemicznej, aby poznać tego ducha nietolerancji w całej jego ohydzie. W artykułach szmalkaldzkich Lutra, które miały być przedłożone soborowi w Mantui, reformator nasz nazywa mszę „ein Drachenschwanz, der grösste und schrecklichste Greuel" — ogon smoka i największe i najstraszniejsze szkaradzieństwo —, w katechiźmie heidelberskim 1563 r. msza nazwana jest „eine vermaledeite Abgötterei — przeklęte bałwochwalstwo. W dziełach Lutra i Kalwina znajdujemy cały szereg przekleństw i złorzeczeń, rzuconych na papiestwo. Kościół katolicki nie odpowiadał na stawiane mu zarzuty ani łagodniej, ani delikatniej. Słynny satyryk niemiecki, Sebastian Brant, mówi o nowym świętym, do którego wszyscy się zwracają, jego nazwisko: grubianin. „Ein neuer Heiliger unserer Zeit heisst Grobian, den will jetzt führen jedermann". Na wołowej skórze nie spisałby ktoś tych kalumnij, przezwisk grubiańskich, którymi obrzucali się nie tylko katoliccy i ewangeliccy polemiści, ale i duchowni luterscy kalwińskich i odwrotnie. „Nie było nigdy wstrętniejszego kacerstwa aniżeli Zwingliusza. Zwinglianie to urojeńcy szatana". (Teufelsschwärmer). Tak wyraża się Luter w swoim traktacie: „Dass diese Wort Christi noch fest stehen". (W. W. 21,38). Karlstadt, Zwingli, Oekolampad i ich uczniowie to kacerze i gwałciciele sakramentów (Sakramentschänder), traktat Lutra: „Bekenntnis" (W. W. 26,266). Senior luterski Zacheusz Faber nazywa Boga Kalwina: „ein phantastischer Calvinischer Gott, ärger als der Teufel selbst", (traktat: „kurzer Beweis", str. 13). Jan Schütz, Egidiusz Hunnius, Konrad Schlüsselburg dopuszczają się pod adresem kalwinistów najohydniejszych napaści i każą luteranom modlić się: „a lue Calvinistica clementer libera Ecclesiam Tuam, Domine!" Szeroko przedstawia tę wstrętną międzywyznaniową polemikę Arnold w swoim dziele: „Kirchen- und Ketzergeschichte".

Nienawiść teologów luterskich do kalwińskich i odwrotnie udzielała się i zborom, 1593 r. zburzono w Lipsku dom kalwiń-

skiego mieszczanina, 1605 r. wtargnęli wyznawcy Kościoła luterskiego w Marburgu do Kościoła reformowanych, w chwili, gdy ich superintendent wygłaszał kazanie, wołając: „Hör auf du Pfaff! Werf den Schelm mit Kanzel und allem herunter". Zwingli i Kalwin swoim przeciwnikom odpowiadali nie mniej ostro. Zwingli tak pisze do Lutra: „Nie robimy ci krzywdy, jeśli ciebie nazywamy uwodzicielem i zaprzańcem Chrystusa, który gorszy jesteś niż kacerz Marcjon". Kalwin w odpowiedzi na dzieło luterskiego teologa Westphala, mówi o Lutrze jako o niestałym i lekkomyślnym mężu, a Beza, teolog reformowany i współpracownik Kalwina, przeklina Lutra i jego zwolenników.

Najsmutniejszą stroną tych walk bezsprzecznie było to, że toczyły się przeważnie o istotę sakramentu Komunii Św., tego najdroższego obrzędu Kościoła chrześcijańskiego, w którym najświętsza miłość i zdolność poświęcenia znajdują swój wyraz. Reformowani teologowie nazywali poglądy Lutra o realnej obecności Chrystusa w elementach Wieczerzy Pańskiej: „excrementum Satanae, abominandum idolum", i t. p. Nienawiść kalwinów do luteran najlepiej oddaje następujący dwuwiersz, skierowany do palatyna reńskiego Kazimierza:

„O Casimire potens, servos expelle Lutheri
Ense, Rota, Ponte, Fumibus, Igne neca"!

Potężny Kazimierzu, wypędź sług lutrowych i uśmierć ich mieczem, kołem, topielą, powrozami i ogniem. Luterski kaznodzieja, Olearius, wspomina, iż od r. 1564 w Palatynacie trwały prześladowania teologów luterskich, 1300 księży augsb. wyzn. zmuszono do opuszczenia kraju. Podobne rugi zdarzały się w księstwie Anhalt, w Dreźnie i Bremen. Daniel Tossanus, kalwiński kaznodzieja, wołał: „man sollte den lutherischen Praedikanten die Köpf herab hauen. Wann ich römischer Kaiser wäre, müsste keiner leben, der nicht meines Glaubens wäre". (por. Lucas Osiander w traktacie: „Abfertigung der Heydelbergischen Gegenwarnung", str. 64).

Pokój augsburski 1555 r. przyznał w Niemczech wolność wyznania niestety tylko wyznawcom Kościoła luterskiego, wykluczono z niego reformowanych. Kość niezgody została, umysłów

tą połowiczną robotą nie uspokojono. Widocznie pewne sfery Kościoła katolickiego, zwłaszcze jezuici, liczyli na to, że wzajemna nienawiść między luteraninami a kalwinistami ułatwi Kościołowi katolickiemu jego pracę w celu odzyskania straconych wpływów, dusz i krajów. Niech heretycy wojują między sobą, niech się wzajemnie zwalczają, ich wojna jest pokojem dla Kościoła, tak mawiał kardynał Hozjusz [1]). Każdy paszkwil luterski czy kalwiński był czytany z niekłamaną radością i zadowoleniem przez tych „żołnierzy Jezusowych". Jezuita polski, Stanisław Reszka, pilnie śledził te walki, czytał wszystkie pamflety i pisma, którymi obrzucali się protestanci. Dzieło Reszki: „Ministromachia" odegrało w Polsce w okresie konrreformacji doniosłą rolę, z niej dowiadywało się społeczeństwo polskie ,jakie straszliwe walki staczały ze sobą skłócone Kościoły Lutra i Kalwina, jakimi obelgami, przezwiskami się obrzucali, których dziś nawet nie godzi się powtórzyć. Dzieła Reszki [2]) wywołały pod koniec 16 wieku w Polsce niebywały rozgłos, podobny do tego, który w 18 wieku wywołało wspomniane już dzieło Arnolda, albo w w. 17 prace Bayla we Francji i Woltera w wieku 18. Wszystkie te niesmaczne spory wraz z nietolerancyjnym fanatyzmem, które niejednokrotnie nie kończyły się na papierowych walkach, ale pociągały za sobą liczne ofiary życia i krwi, mienia i utraty wolności, napełniały odrazą wielu najlepszych umysłów w Europie. Goethe wyraził się raz: „an der ganzen Reformation ist nur der Charakter Luthers interessant, alles andere ist nur ein Quark". Wiemy, że w rozmowie z Eckermannem Goethe na innym stanął stanowisku, ale przez całe życie był wrogiem religijnego fanatyzmu.

Dzieje Niemiec, Francji, Anglii, krajów dziedzicznych Habsburgów, Szwecji, Polski wykazują, do jakiego stanu zapalnego doprowadziła Europę nienawiść wyznaniowa w 16 do 18 wieku. Podział i rozdarcie społeczeństwa, ogrom klęski dla kultury, postępu i cywilizacji europejskiej czym są wywołane, jeśli nie brakiem tolerancji i wolności sumienia? Rzesza niemiecka po 30-letniej

---

[1]) Hosii Opera, t. II, 220, 223.

[2]) St. Reszka, o nim pisze Ks. Siarczyński: „mąż uczony, którego cnotę i naukę Kraków, Rzym, Paryż i Neapol uwielbiał" (I,154).

wojnie straciła mocarstwowe stanowisko, popadła w nędzę materialną i duchową. Przez wojny religijne we Francji kraj ten pozbawiony został setek tysięcy najdzielniejszych obywateli, szukających zagranicą chleba i pracy, a prześladowania innowierców w Polsce przyśpieszyły rozkład i upadek naszej Ojczyzny.

Pokój westfalski 1648 r., zawarty na zgliszczach i gruzach zniszczonych i wyludnionych miast i siół niemieckich, przyniósł wprawdzie tym razem już i reformowanemu wyznaniu wolność, ale niezupełną. Tak zwane „jus reformandi" przyznało władcom świeckim decydujący głos i możność narzucenia wyznania swoim poddanym. Postanowienie pokoju westfalskiego: „nulla alia religio — jak katolicka, ewang.-augsb. i ewang.-reformowana religia — in S. Romano Imperio recipiatur aut toleretur" — pozbawiło wolności wyznaniowej np. arian polskich, wygnanych z Polski i tułających się po obcych krajach. Prześladowania religijne bynajmniej nie ustały po r. 1648. Pod koniec 17 wieku odebrano kalwinom w Palatynacie reńskim 240 kościołów, zmuszono ich do uczęszczania na katolickie nabożeństwa. Uniwersytet w Heidelbergu w r. 1705, mimo, że przyznano mu charakter uczelni protestanckiej, został obsadzony jezuitami, którzy zarzewie nietolerancji i walk wnieśli do tej akademii. 1719 odebrano reformowanym kościół w Heidelbergu i oddano go katolikom. 1731 r. arcybiskup w Salzburgu, Firmian, wypędził prawie 20,000 swoich protestanckich poddanych, których jedynym przestępstwem było to, że po domach urządzali sobie wspólne czytanie Pisma Św., księgi jeszcze rzadkiej i drogiej. W Augsburgu rzemieślnicy musieli na wyrobach swoich wyciskać znak A. C., jeśli były dziełem rzemieślników augsb. wyznania, a znak C., jeśli pochodziły od katolickich. W takich czasach upadają nauki i sztuki, gaśnie pochodnia postępu i wolności. Duchowieństwo protestanckie podówczas nie posiadało prawie żadnych wybitniejszych umysłów. Wielkie idee i wspaniały rozmach reformacji poszły w zapomnienie. Przeżuwano jeszcze jakiś czas stare formułki dogmatyczne, ale nikt się tym nie przejmował, jak gdyby wszyscy pozbawieni byli i śmielszych myśli i cieplejszych uczuć. Wszyscy badacze kultury tego okresu i jego obyczajowości stwierdzają zgodnie niesłychanie nis-

ki poziom umysłowości. Na kazalnicach rzucano zarzuty, oszczerstwa na katolików, lutrów, kalwinów, socynjan, żydów i td. Kaznodzieje robili wrażenie opętańców. Wygłaszano przemówienia, przeplatane facecjami, z których obecni w kościele śmiali się do rozpuku. Rzadko tylko, jak u słynnego Abrahama a Santa Clara, nadwornego kaznodziei katolickiego we Wiedniu, dowcip i komizm nosiły piętno duchowości. Ermattinger w swoim dziele „Die Kultur im Zeitalter der Aufklärung", Friedel w swojej „Kulturgeschichte der Neuzeit", 1930, t. I.—III, przedstawiają nam te opłakane stosunki bezplodnej nienawiści i fanatyzmu, gdy duchowni naszego Kościoła chwytali się klamek swoich patronów, którzy cynicznie oświadczali, że wybór pastucha dla krów i owiec więcej im sprawia kłopotu aniżeli pasterza dla tej czy owej parafii.

Kiedy Luter gromkim głosem rzucał hasło reformacji, cały prawie świat chrześcijański z drżeniem serca, — jedni po stronie naszego reformatora, drudzy po stronie Kościoła katolickiego — brał udział w tej gigantycznej walce, której celem było wywalczenie ludzkości wolności wiary i religijnego sumienia. Poeta niemiecki i szanowany mistrz szewski, Hans Sachs, w Norymberdze, w tym dumnym mieście niemieckiego ducha, pracowitości i pobożności, witał Lutra słowami: „Wacht auf, es nahet sich der Tag", a rycerz, poeta i humanista U. von Hutten wołał: „Es ist eine Lust zu leben! Die Geister erwachen!" Jak szybko jednak zapał ten ustąpił otrzeźwieniu. Złoto szczerego entuzjazmu ukryło się a pozostały w obiegu zwykłe monety zdawkowe i liczmany pospolitej, mechanicznej i bezwartościowej kościelności i religijności. Wspomniałem w pierwszej części tego przyczynku, jakie fatalne wrażenie wywarło wystąpienie Lutra w 1525 roku, w okresie t. zw. wojny chłopów niemieckich, następnie wyrok genewski w sprawie nieszczęśliwego Serveta, mimo że w obozie teologów nie brakło apologetów, usprawiedliwiających i jeden i drugi czyn. Do jakich walk prowadziła bezwzględna nauka Kalwina o predestynacji np. w Holandii i gdzieindziej wiemy wszyscy. Nie przyczyniła się ona do złagodzenia i usunięcia tarć i waśni religijnych nawet w samym obozie kalwińskim.

Z przykrością i bólem musimy stwierdzić, że czasy naszych wielkich reformatorów: Lutra, Zwingliego i Kalwina, zwłaszcza jednak czasy ich epigonów, nie znały jeszcze prawdziwej tolerancji. Wszyscy oni byli dziećmi swojej epoki, w jej poglądach, wierzeniach i przesądach, jak my jesteśmy dziećmi naszych czasów z ich wadami i błędami. Możemy być pewni, że i my kiedyś znajdziemy bardzo surowych sędziów u potomności, gdy oceniać i analizować będzie nasze pod wielu względami nietolerancyjne spory i walki. I najgenialniejsze koncepcje i systemy dogmatyczne teologów przedstawiają w pewnej mierze „kwadraturę koła", żadne nie przynosi rozwiązania wielkich i poważnych zagadnień naszego bytu. Znaczenie i wartość nieprzemijająca naszych wielkich wodzów reformacji i ojców wiary nie leży w ich doktrynach, ale, jak słusznie to stwierdził już Goethe, w ich charakterach. Kto przejmuje się finezjami nauk chrystologicznych, kto, po za nieliczną garstką teologów? Kto przejmuje się sprawami, czy istnieje coś, co „podwójną predestynacją" nazywamy? Czy Chrystus „in, sub et cum pane" jest obecny w Sakramencie Komunii Św.? Kto czyta jeszcze i bada owe potężne systemy dogmatyczne przeszłości? Do dzisiejszego dnia nie mamy jeszcze polskiego przekładu słynnej dogmatyki Kalwina, jakkolwiek przeszło 400 lat minęło od chwili jej napisania i wydania. Niema chyba żadnego uczciwego kalwina na świecie, któryby dziś pochwalał spalenie Serveta albo nienawiść do katolicyzmu hr. Chattillon, kalwina, o którym opowiadano, że rzucał hostie swoim koniom na pożarcie [1]). Prawdopodobnie ten ostatni fakt jest tylko oszczerstwem i kalumnią. Ale spalenie Serveta i ścięcie nieszczęśliwego kanclerza Crella, którego uśmiercono po 10-letnim więzieniu, ponieważ nie zgadzał się z luterską „konsubstancjacją", a przychylił się do rozumniejszych poglądów Kalwina w nauce o Komunii Św., to są fakty dziejowe, którym zaprzeczyć nie można, a świadczą one i świadczyć będą o szkodliwości fanatyzmu religijnego. Sprawa, kto go się dopuścił, nie odgrywa tu żadnej roli. Cenimy i kochamy naszych re-

---

[1]) R. Kayser: Spinoza, Wiedeń 1932, str. 203.

formatorów i pamiętamy, ile im ludzkość zawdzięcza. Ale nie kochamy ich ślepą, bezkrytyczną, „małpią” miłością! Znaczenie dziejowe Lutra nie zostało przekreślone przez to, że wierzył w realną obecność i osobowość szatana, że nazwał Arystotelesa osłem a genialnego Kopernika szaleńcem, dla tego, że cała teoria wielkiego astronoma o obrotach ciał niebieskich, o ruchu ziemi dookoła słońca sprzeciwia się słowom Pisma Św. Z tego: „es stehet geschrieben in der Schrift!” — napisane jest w Piśmie Św. — niestety bardzo często skręcano bicz, którym smagano śmiałych myślicieli! Zamiast okazywać bezkrytyczny zachwyt, lepiej czasami zwrócić się z pytaniem do dziejów i pokorną prośbą o pouczenie i wskazówki, jak unikać choć częściowo, błędów w przyszłości. Życie byłoby jaśniejsze, gdyby chmury fanatyzmu i obłędu teologicznego nie zasłaniały nam tego pięknego, ciepłego i dobrego słońca, rzucając cienie na biedną naszą, rozdartą walkami i nienawiścią ziemię. Ewangelia Chrystusowa i wówczas jeszcze jaśnieć będzie w całym swoim blasku, kiedy nikt już nie będzie wczytywał się w dogmatykę Piotra Lombardczyka, Tomasza z Akwinu, Kalwina, Melanchtona czy Straussa.

Zwrócono uwagę na to, że fanatyzm religijny nie zna tego, co miłością do przyrody nazywamy, ukochaniem jej prawd i piękna życia[2]). Podnosząc człowieka do niesłychanie wysokiej godności stworzenia, które od Boga otrzymało cechy podobieństwa i obrazu Bożego, Pismo Św. niejednokrotnie zbyt mało zważa na resztę stworzeń. Wielka i szlachetna dusza Chrystusa i tu jest nam przykładem, że tolerancja, w sensie przyznania każdemu tworowi Bożemu jego praw, należy do najistotniejszych obowiązków człowieka. Czy świat zwierząt i roślin doznawał ze strony chrześcijan takiej tolerancji? Czy nie dopuszczono się na tym polu naszego życia wielu czynów niepotrzebnego okrucieństwa? O Kalwinie opowiadają, że podczas przechadzki na uwagę przyjaciela: „Patrz, Kalwinie, jak dziś cudnie odźwierciedlają się szczyty naszych gór alpejskich w toni jeziora” odrzekł surowo:

---

[2]) K. Barth, teol. reform., i dziś jest tego zdania, że dzieła, jak „Faust“ Goethego. „Divina Commedia Dantego i Dziewiąta Symfonia Beethovena to: Eine Ausgeburt von Dreck n. Feuer“. (por. R. Köhler: Kritik d. Theol. d. Krisis, 1926, str. 13).

„prawdziwy chrześcijanin tego nie powinien oglądać". Może w tym przesadnym rygoryźmie i jednostronnym odwracaniu się od ponętnych stron życia tkwi wielka siła charakteru. W naśladowaniu Chrystusa nie gorszym od Kalwina uczniem niedoścignionego boskiego swego Mistrza był Franciszek z Asyżu. A jednak, umiał swój żar religijnej nabożności połączyć z serdecznym ukochaniem piękna natury i jej dzieci. Nasz reformator Luter słusznie w swoim komentarzu do listu apostoła Pawła do Rzymian mówi: „natura bona est, sed vitium malum" — przyroda jest dobra, ale występek jest zły. W tym ukochaniu naszego reformatora swoich skromnych kwiatków w ogrodzie, w tym żartobliwym zwracaniu się do małej ptaszyny, siedzącej na drzewie przed otwartym okienkiem izby mieszkalnej Lutra, słowami: „mein lieber Herr Doktor, du schreist Gottes Lob und unsere Schande zum Himmel", także wielki teolog się wypowiada. Nie był widocznie i zbyt zarozumiały z tytułu doktora św. teologii, skoro nawet biedną ptaszynę nazywa doktorem!

Sic fata tulere! Tak zrządziły losy i opatrzność Boża, które nam nie przekazały żadnego systemu dogmatycznego Chrystusa, żadnej Jego grubej „sumy" i „instytucji", podzielonej na X części, rozdziałów i paragrafów. Jeżeli z Ewangelii Chrystusa nieraz zrobiono, jak Nietzsche mówił, „dyzewangelię", stało się to przede wszystkim dzięki owej przysłowiowej nietolerancji teologów, jest to więc naszą wspólną winą. Jadowita polemika nikomu nie przysparza chwały, najmniej zaszczytu przynosi teologom i sługom Bożym.

IV.

Na przykładzie reformacji i jej przebiegu można wykazać, jakimi ofiarami okupiony być musi każdy postęp na drodze dziejów ludzkości i jakim dziwnym splotem najszlachetniejszych porywów i najniższych uczuć, najrozmaitszych sprzeczności, są te właśnie dzieje narodów i kościołów. Może wielki uczony, kardynał Mikołaj Kuzańczyk (Krebs), najtrafniej swoją nauką o „coincidentia oppositorum", wedle której wszystkie sprzeczności, tezy i antytezy zespalają się w jakiejś syntezie, w Bogu ,dał

temu dziwnemu prawu wyraz. Nie ma nic złego, co by na dobre nie wyszło, i najgorsze wypadki i zdarzenia mają w sobie jakąś dziwną, utajoną często moc zwracania się w pewnym momencie ku dobremu.

Jednym z krajów, w którym nasz Kościół długi czas najcięższą znosił udrękę i ruch reformacyjny najliczniejsze pociągnął za sobą prześladowania i ofiary, była Francja. Kraj, któremu mimo to ludzkość niezmiernie wiele zawdzięcza. Autokratyczne rządy różnych Ludwików 17 i 18 wieku nie stłumiły w narodzie francuskim jego tęsknoty i pragnienia wolności. Na dnie długo poniewieranej i uciskanej duszy zbiorowej ludu skupiała się i wzmagała wola i postanowienie obalenia tyranii, zrzucić z tronu występnych władców, rozpędzić całą tę zgraję rozpustnych, cynicznych dworzan, garnących się do łaski króla, który twierdził: Państwo to ja, moja wola jest prawem! Rewolucja francuska zmiotła z powierzchni Francji cały ten zakłamany świat świętoszków, agnostyków i epikurejczyków, całą tę czerń szarlatanów w wykwintnych strojach, kardynalskich kapach i fioletowych sutannach, i obdarzyła ludzkość wolnością, prawem indywidualnego ułożenia sobie stosunku religijnego do Boga. Niesłychanie krwawy i brutalny przebieg tej rewolucji francuskiej budzi wstręt w naszym sercu i współczujemy nieszczęśliwym ofiarom tego doniosłego w swoich następstwach wielkiego przewrotu społecznego. Ale i ten straszny zasiew przyniósł błogosławione plony. Żądanie tolerancji, hasło: wolność, równość i braterstwo nie przebrzmiały odtąd bez echa, lecz stały się główną osią wszystkich spraw politycznych, państwowych i narodowych. Kto we Francji żądał tej tolerancji? Na pierwszym miejscu wymienić należy syna reformowanego pastora: *Pierre Bayle'a.* W potężnym swoim dziele: „Dictionnaire historique et critique” z prawdziwie benedyktyńską sumiennością i pilnością położył fundament dla wspaniałego gmachu nauk, oświaty i światopoglądu wieku oświecenia i tolerancji[1]). Bayle wywarł niezwykle silny wpływ na rozwój myśli europejskiej 18 wieku, znacznie wcześniej niż to póź-

[1]) Por. Oeuvres Diverse de Pierre Bayle, t. I-IV, 1737.

niej uczynił Wolter, o którym mówiono: Wolter to Francja! Filozof Feuerbach nazywa Bayle'a słusznie: „Bayle ist einer der ersten, ausgezeichnetsten Kämpfer für Aufklärung, Humanität und Toleranz". Zapomniał tylko dodać, że Bayle wiele zawdzięczał Braciom Polskim, których bliżej poznał w czasie swego pobytu w Holandii. Z dzieła Bayle'a: „Dictionnaire", wydanego w Amsterdamie, czerpali później wszyscy encyklopedyści: Diderot, d'Alembert i i., ale również Rousseau, Wolter i Holbach. Leżało ono na biurkach wszystkich mężów stanu. Koronowane głowy, jak Fryderyk II, Józef II, Katarzyna II, szukały w tym dziele pouczenia, jak należy sprawować rządy mądrze i celowo. Dzieło francuskie: „Nouvelle biographie universelle", t. XIV, str. 837 stwierdza: „Il (Bayle) a exerceè une influence immense sur le lettres et la philosophie de l'Europe" — Bayle wywarł niezwykle doniosły wpływ na literaturę i filozofię europejską. Głęboką erudycją odznaczało się studium Bayle'a o kalwiniźmie, które wydał jako odpowiedź na dzieło jezuity Maimbourga: „Critique generale de l'Histoire du calvinisme", tendencyjnego i zniesławiającego wielkiego reformatora genewskiego. Większy wpływ wywarła druga praca Bayle'a: „Komentarz filozoficzny do słów Jezusa Chrystusa: przymuś wnijść (Łukasz 14,23". Można śmiało twierdzić, że to dzieło najbardziej się przyczyniło do utwierdzenia poglądu, że zarówno obywatelska jak i religijna tolerancja jest podstawowym czynnikiem życia społecznego i alfą i omegą każdej prawdziwej demokracji. Z dumą woła Bayle: „Cóż więc, Francuzi? Nie zapomnieliście przecież, że nasze parlamenty nie respektowały nigdy zakonu jezuitów ,pism kardynałów i bul papieskich, gdy one godziły w suwerenność narodu (Dict. II/589). Pojęcie „souverainete du peuple", tak stanowczo podkreślane w pracach Bodina i Grocjusza, a później przez Monteskiusza i Rousseau'a, odtąd stale już w dziejach narodu francuskiego i jego parlamentaryzmu występuje z żądaniem wolności, braterstwa i tolerancji. Suwerenny naród nie pragnie niewoli swoich członków, obywateli, nie ścierpi ich krzywdy, poniżenia i prześladowania tych czy owych wierzeń religijnych. „Je dis, que cette différence ne peus pas vous tires d'affaire" — powiadam, że taka różnica (scil. w wie-

rzeniach) nie powinna wywoływać sporu — woła śmiało Bayle sto lat przed wybuchem francuskiej rewolucji. Jako syn gorliwego pastora kalwińskiego, prześladowanego we Francji za czasów Ludwika XIV i brat jednej z licznych ofiar tzw. „dragonad" Ludwika — jednego z synów pastora Bayle'a zamordowano — nie zapomniał o straszliwej martyrologii swoich współwyznawców, o tej „sto lat trwającej nocy św. Bartłomieja w Paryżu i Francji". „Chrześcijanie, którzy prześladują, mniej prawa mają usprawiedliwiać się ze swoich czynów, aniżeli poganie, którzy prześladowali stary Kościół". W traktacie: „Les plaintes des Protestans", skargi protestantów, 1686, zwraca się Bayle ostro przeciwko uciskom i gwałtom, skierowanym ku wyznawcom naszego Kościoła. „Vous avez protesté surtout contre cette impié et detestable pratique" — zaprotestowaliście głównie przeciwko temu bezbożnemu i ohydnemu postępowaniu... Nie zależy uzależnić religii od woli jakiegoś śmiertelnego i występnego króla i uważać trwanie w swej wierze jako rebelię i zbrodnię stanu (Dict. II/589). „Dowody i argumenty rozumne mogą mię przekonać, wskażcie mi, gdzie tkwią błędy w moich poglądach, a sam zupełnie naturalnie i bez wysiłku odwołam. Wasze prześladowania nie dokonają nigdy tego, czego uczynić nie zdołały wasze argumenty", tak woła uczeń duchowy Bayle'a, M. Romilli, autor artykułu „tolerancja" w słynnej encyklopedii francuskiej [1]), dodając do tych słów: „Kalwini, katolicy, luteranie, żydzi i grecy wzajemnie się pożerają jak drapieżne zwierzęta". (Encyklopedie ou Dictionaire, Paryż 1751—1772, t. XVI, str. 393). „Montrez-moi donc ainsi le faux de mes opinions et j'y renoncerai naturellement et sans effort; mais vos tourmens ne feront jamais ce que vos raisons n'ont pu faire", te wspaniałe słowa są już niby pobudką do walki o wolność człowieka, jego prawa do wiary i głosu sumienia. Końcowe wywody „Romilliego" są tak ważnym przyczynkiem do problemu tolerancji, że najlepiej będzie podać je w dosłownym i oryginalnym brzmieniu. Jako swoje Credo, swoją „Regle generale", wyraża „Romilli": „Respectez inviolablement les droits de la conscience

---

[1]) prawdopodobnie kryptonim Woltera.

dans tout ce que ne trouble point la societé. Les erreurs spécultatives sont indifferentes à l'Etat... la diversité des opinions régnera toujours, parmi des êtres aussi imparfaits que l'homme, la verité produit les hérésies comme le soleil des impurités et de faches... ayez pitié de l'erreur et ne donnez jamais à la verité d'autres armes que la douceur, l'example et la persuasion". (Encycl. XVI, str. 393) — Należy nienaruszenie szanować prawa sumienia w tym wszystkim, co nie przeszkadza społeczeństwu. Błędy spekulatywne są dla Państwa obojętne... różnorodność przekonań zawsze będzie panowała między takimi niedoskonałymi istotami, jak ludzie, prawda wywołuje herezje, jak słońce nieczystości i plamy... Bądźcie miłosierni wobec błędu i nie stosujcie wobec prawdy żadnej innej broni, jak łagodność, przykład i przekonywanie.

Zaletą krytyki Bayle'a jest jej bezstronność. Nie uznaje Bayle podwójniej miary, innej dla siebie i dla swoich współwyznawców, a innej dla przeciwnika. Niejednokrotnie gani i odrzuca wysuwany przez protestantów argument ,że u nich liczba ofiar nietolerancyjnych, religijnych walk jest daleko mniejsza, aniżeli liczba ofiar np. św. inkwizycji rzymskiej. Protestantyzm nie powinien mieć żadnych ofiar nietolerancji! Ubolewa nad surowymi przepisami kantonu genewskiego, w których wszyscy ci, którzy nie porzucili katolicyzmu, musieli opuścić miasto (Dict. II, str. 592). Bóg — zdaniem Bayle'a — jest Ojcem miłosierdzia. Bez uczucia pokory, równości i braterstwa mogą istnieć tylko chrześcijanie z imienia: „Chrétiens que de nom". Prawdziwe chrześcijaństwo, jak wyraził się historyk kultury wieków nowszych, Friedel, nie chce być tylko „chrześcijaństwem fasady", za którą świeci pustka i nuda.

Podczas swego pobytu w Holandii, jak już wspomniano, Bayle, podobnie jak przed nim Spinoza, Grocjusz, Leibniz, Mersenne i i., zetknął się bliżej z Braćmi Polskimi, tymi nieszczęśliwymi ofiarami nietolerancji katolickiej i protestanckiej [1]). W swoich pracach wspomina o nich ciepło i ze współczuciem, pochwala ich stałość przekonania i niezłomny charakter. „Nous faisons injustice aux Sociniens, postąpiliśmy niesprawiedliwie wobec Socynjan —,

---

[1]) por. Kesselring, Bracia Polscy, Warszawa, 1935, str. 65—87.

woła często, z uznaniem, że woleli znieść uciążliwe wygnanie a nie wyrzekli się swojej religii. „Ils aimerent mieux s'exposer aux incommodites de l'exil, que d'abandonner leur Religion" (Dict. II, str. 439, 50 3i d.).

Obok Bayle'a w obronie prawdziwego chrześcijaństwa kruszył kopię *Blaise Pascal,* mistyk i matematyk w jednej osobie. W swoich „Lettres Provinciales" zwrócił się przeciwko niektórym szkodliwym zasadom i metodom krzewienia chrześcijaństwa i wiary katolickiej przez zakon jezuitów. Dzieło to może najbardziej się przyczyniło do późniejszej kasaty tego zakonu przez papieża Klemensa XIV. W pięknym dziele: „Pensées sur la religion", — Rozważania nad religią — Pascal staje się apostołem chrześcijaństwa, płynącego z przekonania i uczucia, religii serca, której wszelki ucisk i gwałt powinny być czymś obcym.

Francja, ten kraj wolności, filozofii i chwały, le pays de la liberté, de la philosophie et de la gloire, jak go nazywał Wolter, może najwięcej w 18 wieku zdziałała dla idei tolerancyjnej i dla zwycięstwa zasad humanitaryzmu i społecznej sprawiedliwości. Wydała ona jednego z największych i najżarliwszych obrońców tolerancji i praw ludzkości w osobie *Woltera,* najgenialniejszego syna ziemi francuskiej i rasy galickiej. Niestety, przeważnie znamy Woltera z opisów i obrazów, przedstawionych nam przez fanatycznych jego wrogów i przeciwników wolności wiary i sumienia. Mówiono nam, że Wolter to cynik, sceptyk moralny, kłamca i intrygant, wróg religijności i Kościoła, jednym słowem: potwór szatański. Wskazywano na to, że Wolter, typowy bezbożnik, wszystkie swoje listy kończył zwrotem: „Ecraser l'infame" — wytępić przeklęte, dopełnić: chrześcijaństwo. W rzeczywistości było to jedno z wielu oszczerstw rzucanych na tego pisarza, uczonego i myśliciela. Wolter stwierdza, że słowo to odnosiło się zawsze tylko i wyłącznie do przesądów — „n'a jamais désigné que la superstition". W swojej „Profession de Foi des Theistes" — w wyznaniu wiary teistów — mówi: potępiam ateizm i potępiam zabobon, miłuję Boga i ludzkość. A na łożu śmierci wyznaje: „Je meurs en adorant Dieu, en aimant mes amis et en detestant la superstition" — umieram, czcząc Boga, kochając przyjaciół i brzydząc

się przesądem. Nie mamy powodu podejrzewać Woltera, że te słowa, wypowiedziane krótko przed zgonem, były obłudą i kłamstwem. Twierdzono, że Wolter ironicznie wyrażał się: „Si Dieu n'existais pas, il faudrait l'inventer" — „gdyby Boga nie było, należało by Go stworzyć". Cytuje się jednak tylko pierwszą część tego powiedzenia, a zapomina się o drugiej: „mais toute la nature nous crié qu'il existe" — ale cała natura krzyczy nam, że On istnieje. Daje to przecież pozytywne wyznanie Boga w ustach tego rzekomego ateusza! Słusznie autor artykułu: Wolter — w encyklopedii brytyjskiej do tego „L'infame" dodaje: „L'infame is not God, it is not Christ, it is not Christianity, it is not even Catholicism. Its briefest equivalent may be given as „persecuting and priviledged orthodoxy" (Encycl. Britannica, t. 23, str. 247—251). „L'infame" to nie Bóg, to nie Chrystus, to nie chrześcijaństwo, to nawet nie katolicyzm. Najkrótszy odpowiednik może być: „prześladująca i uprzywilejowana ortodoksja".

Prace i działalność Woltera są tak olbrzymie, tak bogatą jest skala najrozmaitszych jego zainteresowań, tak głębokie było oddziaływanie jego na umysłowość Europy 18 wieku, że nawet kilkutomowe dzieło o Wolterze nie wyczerpałoby wszystkich cech i stron tej niezwykłej indywidualności. Goethe nie należał do typu małych ludzi w znaczeniu duchowym, przeciwnie można go śmiało umieścić na pierwszym miejscu w gronie najwybitniejszych autorów, poetów i myślicieli świata. Nie małymi też były samopoczucie i ambicje wielkiego Weimarczyka! W swojej autobiografii: „Dichtung u. Wahrheit" mówi Goethe o Wolterze: „jest on największym człowiekiem w literaturze wszystkich czasów... Każda francuska biografia Woltera z dumą cytuje słowa Goethego o Wolterze: „C'est le plus grand homme en litterature de tous les temps". Znakomity poeta niemiecki cenił u Woltera ową „clarté et simplicité" — jasność i prostotę stylu Woltera, owe charakterystyczne cechy prawie wszystkich autorów francuskich, nawet prac filozoficznych. Bardziej jednak cenił Woltera za jego, niesłychaną na owe czasy, odwagę w zdzieraniu masek z oblicza zakłamanej „Tartuferii", obłudy, i za jego fanatyczną nienawiść do nietolerancji. Ją zwłaszcza stawiał pod pręgierzem

rozumnej i sprawiedliwej opinii i okazywał wszystkim straszliwe jej oblicze i groźne dla ludzkości czyny. Jeden z biografów francuskich Woltera stwierdza to słowami: „cette passion pour la tolerance religieuse qui a été le côte irreprochable de sa vie" — ta namiętność do religijnej tolerancji była nienaganną stroną jego życia" (Nouvelle biographie généralc, t. 46, str. 363 i d.). A ta strona działalności Woltera tu nas najbardziej obchodzi. Śmiało można przyjąć, że dzieła Woltera, jego myśli i hasła w wieku 18 występują w słynnej deklaracji Jeffersona z r. 1776, Lafayetta z r. 1789, w patencie tolerancyjnym Józefa II. Obrona praw dysydentów w Polsce, tolerancyjna polityka Fryderyka W., który nie pozwolił prześladować katolików i jezuitów, nawet po kasacie ich zakonu przez papieża, przyznanie praw obywatelskich żydom we Francji w okresie rewolucji, wszystko to związane jest z działalnością tego francuza. Woltera radzili się monarchowie i mężowie stanu, politycy i ekonomiści, uczeni, pisarze, poeci, dyrektorzy teatrów i dyrektorzy banków. Z dumą w teczkach swoich przechowywał 50.000 listów, na które zwykł był punktualnie odpowiadać, gdy treść otrzymanego pisma na to zasługiwała. Razi nas w Wolterze jego nadmierne skąpstwo i wyrachowanie, jego serwilizm wobec Fryderyka W. i Katarzyny rosyjskiej. To wszystko jest bez znaczenia, jeśli zestawiamy te ułomności i słabostki z jego zasługami dla idei wolności ducha, wiary, sumienia, dla tolerancji i braterstwa, które głosił i krzewił wszystkimi siłami. Mógł sobie darować porównanie Fryderyka II z Aleksandrem Północy i Markiem Aureliuszem w Sans-Souci, ale ludzkość nie zapomni słów Woltera: „les grands pensés viennent du coeur" — wielkie myśli pochodzą z serca, które nam przypominają piękne słowa: cor facit theologum. Tak serce zamyka w sobie wielkie myśli i uczucia, bez których wszelka praca jest bez wartości, zwłaszcza praca i wysiłek teologów!

Wolter podczas swego 3 lata trwającego pobytu w Anglii zetknął się z pracami Tolanda, twórcy terminu „freethinkers"—wolnomyśliciele, — z Wollstonem, Collinsem, Popem, Swiftem i wraz z nimi pozostawał pod wpływem tych myśli religijnych, które krzewili w Holandii, Niemczech i Anglii Bracia Polscy. Jednym

z głównych punktów i centralną nauką tych Braci Polskich u nas w kraju i po ich wygnaniu na obczyźnie było wyzwolenie religii z mocy przesądów, wypędzenie z niej ducha nienawiści i fanatyzmu. Po powrocie z Anglii wydaje Wolter cały szereg dzieł, traktatów, pisze sztuki teatralne, utwory poetyckie, w których żądanie religijnej tolerancji jest główną osią i właściwym celem jego literackiej twórczości. Gdy zupełnie niewinnie oskarżono i skazano na śmierć, obywatela francuskiego, protestanta, Jean'a Calasa, Wolter z takim zapałem i siłą rzucił swoje „J'accuse" — oskarżam — w świat, że wznowiono proces, który wykazał zupełną niewinność Calas'a. Niestety sąd nie mógł przywrócić mu życia. Sprawa ta, która poruszyła do głębi całą Francję a z nią świat kulturalny, skłoniła Woltera w r. 1763 do napisania słynnego traktatu: „Traité sur la Tolerance a l'occasion de la mort de J. Calas". O tej pracy biograf Woltera wydał opinię: „qui, est un des livres le plus eloquement écrits en faveur de l'humanité" — dzieło to jest jednym z najwymowniejszych w obronie ludzkości. — Gdy niejakiego Espinasse'a skazano na ciężką karę przymusowych robót na galerach dla tego, że udzielił przytułku prześladowanemu pastorowi reformowanemu, Wolter zażądał rewizji procesu i spowodował uwolnienie Espinasse'a od winy i kary. Wiemy, jakie straszne tortury jeszcze w w. 18 stosowano wobec oskarżonych. Wolter w dziele: „Des delits et des peines" — o przestępstwach i karach — zażądał usunięcia z sądów tortur, tajnej procedury, konfiskaty majątku i wyrafinowanych okrucieństw w związku z karą śmierci skazańca. Dla sądownictwa stawia swoją, dziś powszechnie w prawie karnym przyjętą zasadę: „c'est qu'on cherche à prevenir les crimes plus encore qu'a les punir". Należy bardziej nie dopuszczać do zbrodni, niż je karać! W r. 1768 pisze Wolter dzieło: „Droits des hommes et les usurpations de pape" — o prawach człowieka i uroszczeniach papieża. W wielkim poemacie epicznym: „Henriade" przedstawia skutki fanatyzmu religijnego i nietolerancji na tle dziejów ojczystych w okresie reformacji, w poemacie „Alzire" opisuje okrutne prześladowanie indjan w Peru, w „Muhamecie" występuje przeciwko obłudzie Muhameta, którego nazywa „Tartuf-

fem" z mieczem w ręku, w „Zairze" szydzi z religijnych zabobonów. W Wielkiej Literaturze Powszechnej, t. V, str. 851 i d., podane są w polskim przekładzie wyjątki z dzieł Woltera, które najlepiej świadczą o tym, że uznawał w chrześcijaństwie wszystko to, co w nim dobre i wielkie:

„Wiarę chrześcijan próżnom aż nadto poznała.
Nie chciej jednak rozumieć, bym wstręt do niej miała...
Wielbię te święte prawa, te boskie wyrazy
O których mi Neristan mówił tyle razy.
Prawa, które, rugując ucisk i nędzę ze świata,
Chcą, aby każdy człowiek znał w człowieku brata".
(V/869).

W „Henriadzie" po inwokacji do świętej prawdy, mówi o niej:

„Z Twoich się ust powinny nauczać narody,
Jakie skutki zbrodnicze wynikły z niezgody"
(V/872)

W poemacie tym czytamy dalej:

„Nim dał istność czasowi wśród jasności czystej,
Wszechmocny ugruntował swój tron wiekuisty.
Niebo jest u stóp Jego, setnych gwiazd zasady
Boskiej świata budowy okazując ślady"...

Miejsc takiej treści możnaby jeszcze znacznie więcej wyliczyć. Nie świadczą one o ateiźmie ich autora!

Do dzieł Woltera, których liczba dochodzi do kilkuset pozycji w 100 tomach, nie licząc listów, zaliczano również traktat: „Essai historique sur les dissentions des eglises de Pologne", Bazylea 1767. Pracę tę przełożono 1781 we Lwowie na język niemiecki, ukazała się pod tytułem: Betrachtung über die kirchlichen Zwiste in Polen". Wolter wyrażał tam swoje ubolewanie, że Polacy w wieku 18 nie okazywali dawnej tolerancji dysydentom, dopuszczali się, jak w Toruniu 1724 r., krwawych prześladowań, tak że nawet Rosjanie musieli się ująć za prześladowanymi. „ils (les Russes) sont venir etablir la tolerance en Pologne". Interwencja ta była dla Katarzyny rosyjskiej i dla Fryderyka II okazją

do zajęcia nieszczęśliwego kraju, który — do roku śmierci Woltera (1778) — już dwukrotnie został podzielony między trzech zaborców. O tym widocznie nie pamiętał sławny autor francuski i filozof z Ferney, wówczas już przeszło 80 lat liczący starzec.

W panteonie wielkich duchów, walczących o wolność i tolerancję religijną, Wolter po wieczne czasy zajmować będzie jedno z najpierwszych miejsc. Historyk kultury Friedel pięknie określił w kilku zdaniach charakter tego niezwykłego człowieka:

„Das Grundpathos seines ganzen Lebens war überhaupt ein flammendes Rechtsgefühl, ein heisser, verzehrender Hass gegen jede Art öffentlicher Willkür, Dummheit, Bosheit und Parteilichkeit" (Kultur. d. n. Z., t. II, str. 227).

Bodin, Bayle, Monteskiusz, Wolter, Rousseau i i. w wieku 18, który miał dla rozwoju kultury i umysłowości europejskiej tak doniosłe znaczenie, stali się prorokami nowego ducha i kapłanami religii wolności i kultu tolerancji. Pod wpływem tych myślicieli francuskich pozostawali długi czas Niemcy. Wojna 30-letnia, nieustające najazdy Ludwika XIV na ziemie Rzeszy niemieckiej, rozczłonkowanie narodu i państwa na cały szereg małych państewek, udzielnych księstw, wolnych miast i t. d., sprowadziły ogrom nieszczęścia i klęsk na cały kraj. Jako najważniejszą przyczynę tego upadku słusznie wymieniono wyznaniowe walki, które podzieliły Europę na mnóstwo stronnictw, obozów i partyj, zwalczających się fanatycznie. Historyk kultury, Friedel, wspomina w swoim dziele, że w 17 wieku w Niemczech na 20 ludzi przypadał 1 duchowny i 5 żebraków! (Kg. d. n. Z., t. II/179). Barbarzyństwo wieków średnich, na które narzekano w wieku 16, bynajmniej nie było mniej groźne w wieku 17. Katoliccy dziejopisarze, jak Janssen, Pastor i i., przypisują ten upadek reformacji. Zdaniem Willmanna (Geschichte des Idealismus, t. I—III, 1894—1897), nie przyniosła ona ludzkości wolności, ale przez swój „autonomizm" wywołała tylko anarchię. Pogląd ten stanowczo jest błędny, do niego dochodzą wszyscy ci, którzy w reformacji i protestantyzmie widzą tylko „negację i antytezę katolicyzmu". Pierwotne cele, które sobie wykreślił Luter w latach 1517—1523, są wyrazem jego woli, oderwania nauki Chrystusowej od

wszystkiego, co ją zniekształciło i zepsuło. Stosunek człowieka-chrześcijanina do Kościoła, wedle Lutra, powinien być oparty na wolności i własnej decyzji, której żadna instytucja zgóry nie może narzucać autorytatywnego zdania i prawidła. Protestantyzm jest przede wszystkim sprawą sumienia i wiary, jest wyznaniem pobożnej i wolnej indywidualności. Prawo sumienia jest jego magna charta. Już za życia Lutra, jak po mistrzowsku wykazał to Harnack w swojej „Dogmengeschichte", t. III[3], str. 725 i d., a przed nim stwierdzili to Schenkel i Lang, nastąpił zwrot ruchu reformacyjnego w kierunku ciasnego dogmatyzmu i statutarycznego chrześcijaństwa. Wypędzona scholastyka, jak to przepowiadał swego czasu Melanchton, wróciła w triumfie do Kościoła ewangelickiego, a z nią ucisk wolnej myśli i nietolerancja. Prof. Leese w swoim dziele: „Die Religion des protestantischen Menschen", Berlin 1938, dochodzi do następującego wniosku: „Wir halten es für einen geschichtlichen Irrtum, Luther zum Apostel der modernen Glaubens — und Gewissensfreiheit zu machen... Die Unduldsamkeit der Reformationskirchen hat seit der grausamen Verfolgung der „Täufer", „Schwärmer" und Hexen und seit den Greueln des Bauernkrieges noch viele Tragödien in einsamen Herzen und Stuben heraufbeschworen. An anonymen Kämpfen und Bitternissen ist die Entwicklungsgeschichte des protestantischen Menschen nicht gerade arm. (D. Rel. d .prot. Menschen, str. 135, 145). Wszystkie te nietolerancyjne walki między kościołami musiały wywołać osłabienie wiary w duszach wielu chrześcijan i wyznawców nowej religii i musiały budzić uczucie niechęci ku jej nauczycielom. W początkach 16 wieku znękana ludzkość wsłuchiwała się w głosy apostołów religijnej wolności, którymi się jej być wydawali reformatorowie, w wieku 18 wczytywała się w dzieła Woltera i innych autorów, którzy ludziom, obojętnym dla metafizycznych rozważań i ciasnych formułek dogmatycznych, głosili religię zdrowego rozsądku. Pozytywnymi wartościami tej religii epoki oświecenia są wolność ducha, prawa ludzkie i szeroka tolerancja. Nie obeszło się przy tym bez przesady, której dopuszczał się płytki racjonalizm, pływający na wodach doczesnej celowości i korzyści i nieokreślonego żadną gra-

nicą humanitaryzmu. Wprawdzie i w tym okresie kościoły nasze starają się iść z prądem czasu, ale czynią to w sposób nieudolny, który bardziej jeszcze podważył ich autorytet i ośmieszył ich przedstawicieli w oczach społeczeństwa. Wysiłki Leibnitza, doprowadzić do pojednania zwaśnionych Kościołów chrześcijańskich, o czym u nas w Polsce nie tylko myślano, ale w czym nawet Zgodą Sandomierską 1570 r. zrobiono doniosły początek, — skończyły się niepowodzeniem. Głosy tych „irenistów" 17 wieku nie wywołały oddźwięku, a wiara w możliwość zrealizowania ich poglądów słabła z każdym dniem w wieku 18, któremu przyświecały już nowe idee i hasła. Ich ojczyzną jest Holandia, Anglia, Francja. Szerokim korytem płyną myśli Woltera, Hume'a, Vauvenarguesa, Shaftesbury'go, Spinozy, Grocjusza, do Niemiec, zapładniając umysły Lessinga, Herdera, Fichtego, Kanta, Schillera, Goethego, tych najznakomitszych duchów narodu i kultury niemieckiej. Niech tysiące ludzi nadużywają wolności, nie znając jej prawdziwej wartości, człowiek jednak jest wolny, chociażby nawet się urodził w kajdanach, tak woła Schiller. Wolność, cnota i Bóg: w tych trzech pojęciach wyraża się cała treść życia prawdziwego. One trwają, chociażby wszystko inne się zmieniało!

Wpatrzony w wielkich bojowników o wolność ducha i myśli pisze Lessing swoją sztukę: „Nathan der Weise", w której staje się apostołem tolerancji religijnej. Zasady tej tolerancji bliżej określa w najdojrzalszym swoim dziele: „Gedanken zur Erziehung des Menschengeschlechtes". Herder [1]), jak zaznaczyłem w 1 części tej pracy, domaga się ludzkiego i sprawiedliwego traktowania narodów słowiańskich. Goethe swoim sądem o Wolterze stwierdza, że religia bez moralnej zasady ludzkości i braterstwa, życie bez wolności, w atmosferze zatrutej nienawiścią stają się przekleństwem. A przecież jedno i drugie, życie i wiara, powinny być czymś cennym i stają się nim, jeśli na nie padają promienie miłości, wyrozumiałości, dobroci i piękna.

Mylą się ci, którzy sądzą, że dla Woltera, Lessinga, Schillera

---

[1]) Rocznik Teol. t .III, str. 323—326.

lub Goethego tolerancja była równoznaczna z libertynizmem i liberalizmem bez barwy i charakteru. Widzieli oni, że i między t. zw. „wolnomyślicielami” można spotkać ludzi najbardziej nietolerancyjnych i bezwzględnych wrogów cudzych przekonań, wierzeń i poglądów.

Najpotężniejszym burzycielem przesądów religijnych, kościelnego dogmatyzmu ,zdecydowanym przeciwnikiem semiracjonalizmu i fałszywego intelektualizmu w religii ,był największy myśliciel narodu niemieckiego: *Kant*. Filozof i etyk Paulsen w jednym zdaniu najtrafniej ujął istotę filozofii Kanta, nazywając go: „ein Exponent des Geistes der Neuzeit und der Reformation” — wykładnikiem ducha nowych czasów i reformacji. (Paulsen, Kant d. Philosoph des Protestantismus, 1899, w „Philosophia militans”, Berlin, 1901, str. 60).

V.

Dzieje kultury i obyczajowości polskiej na przełomie 15 i 16 wieku, zwłaszcza w okresie reformacji, cechował niezwykły dynamizm, występujący w chęci poznania dzieł i myśli wielkich kulturalnych narodów na Zachodzie i w żywiołowym pędzie do nauki i wiedzy. Zasłużony badacz piśmiennictwa polskiego, M. Wiszniewski, w 6 tomie swojej „Historii Literatury Polskiej” wspomina o pewnym autorze francuskim 19 wieku, który twierdził, „że narody słowiańskie w. XV nie wiele różniły się od Karaibów i Botokudów”. Wiszniewski dodaje ze swej strony, że niestety wielka część społeczeństwa polskiego, która nie zna ani swoich dziejów, ani swojej literatury, skłonna jest nawet uwierzyć w rzekome barbarzyństwo Polski w czasach, kiedy na Zachodzie Humanizm, Odrodzenie i Reformacja wykreślały umysłowości ludzkiej nowe drogi i cele. Dokładniejsze badania nad stanem kultury polskiej 15 i 16 wieku wykazały jednak, o czym Polska 17 i 18 wieku zapomniała prawie zupełnie, że pod rządami Jagiellonów, w okresie ruchu reformacyjnego, kiedy w Polsce panowała tolerancja i wolność religijna, poziom oświaty, nauk, piśmiennictwa podniósł się niesłychanie. Pewien francuski uczony stwierdził, że

w latach 1501—1536 w samym Krakowie wydano 294 dzieł. Tyle niemal w tym samym czasie wydano w Rzymie! Cała Anglia wraz z Londynem wydała 306 dzieł, cała Hiszpania i Portugalia 147 dzieł w tym samym okresie czasu [1]). Erazm Rotterdamczyk, książę humanistów i pierwszorzędna powaga na polu nauk, wyraził się o Polsce w sposób następujący: „Polska naukami, prawami, ukształceniem obyczajów, pobożnością i czym kolwiek ohydna cecha barbarzyństwa się zaciera, może śmiało najoświeceńszym, najpolerowniejszym równać się narodom" [2]). Piękne to zdanie nie jest czymś wyjątkowym. Tego samego zdania są i humaniści: Muretus (Muret), Paolo Manuzi, Celio Calcagnini, przyjaciel Erazma. „Polacy kochają się w naukach i umiejętnościach", pisze Muretus. „Muzy rzymskie u was w Polsce poprawniejszą posługują się łaciną, aniżeli u nas w „Lacjum" [3]). Nasi humaniści: Krzycki, Janicki, Starowolski, Sarbiewski i i., jako naoczni świadkowie tego rozkwitu i rozwoju polskiej nauki i kultury, podkreślają zgodnie, że Polska „kultem ludzkości ozdobiła swoją wielkość". Ks. Orzechowski, znany przeciwnik reformacji, zwraca się do papieża Juliusza III ze słowami: „si venisses in Poloniam, Juli, Tibi Polonia non terra barbara, sed ipsa altera visa fuisset Italia" — Gdybyś przybył do Polski, papieżu Juliuszu, nie krainą barbarzyńską, ale drugą by ci się Polska wydawała Italią". Scaliger, Justus Lipsius, słynny historyk Thuanus chwalą Polskę jako „miłośniczkę nauk i kunsztów, które tam znalazły stałą siedzibę[4]). Na wszystkich prawie uniwersytetach zagranicznych spotykamy studentów polskich z Krakowa, Poznania, Gdańska, Torunia, Lwowa i Wilna, z Kresów wschodnich i zachodnich bodaj najwięcej. A. Brückner, mówiąc w swoich „Dziejach kultury polskiej", o tym „cudzobiesiu", liczy około 2000 młodzieży polskiej, studiującej na wyższych uczelniach w Niemczech, a 4000 w Italii (II t., str. 349, 351). Uczniami Lutra i Melanchtona są Frycz-Modrzewski, ks. Sarnicki, ks. Orzechowski, ks. Warszewicki, ks. Solikowski,

---

[1]) Petit Rodel, Recherches sur les Bibliotheques anciennes et modernes.
[2]) M. Wiszniewski, 6 t., str. 17.
[3]) M. Wiszniewski, 6 t., str. 18.
[4]) Thuani Hist. T. II, str. 56 i T. III, str. 265.

arcybiskup lwowski, i w. i. Ale i do Polski, słynnej cnotą gościnności, jak mawiał Jan Kochanowski:

„Sarmatia, fidissima tellus
hospitibus",

płynie strumień zagranicznych uczonych, religijnych myślicieli, po trosze apostołów, po trosze fanatyków i fantastów. Rozsiewają tu swoje nauki, piszą swoje dzieła, krzewią swoje poglądy na najrozmaitsze kwestie religijne, społeczne i polityczne. Ta polska „diabolica libertas" zawsze nie dawała spokoju Kalwinowi i jego przyjacielowi: Bezie! Oficyny drukarskie w Krakowie, w tym centrum polskiego ruchu umysłowego za Jagiellonów, nie mogą podołać zamówieniom. Dniem i nocą pracują drukarze. Na wszystkich szlakach z Zachodu zwożono do Polski skrzynie z księgami, z Niemiec, Holandii, Francji i Włoch. Po całym kraju rozchodzą się ważniejsze prace własne i cudze wybitnych uczonych, teologów i filozofów. Na Wileńszczyźnie, Wołyniu, Podolu, tam gdzie wówczas zdawało się, że świat już zabity deskami, powstają drukarnie. Do dworów szlachty i zamków magnatów, do ubogich pastoratów i plebanii katolickich, do klasztorów i szkół, zwłaszcza jezuickich, ale i do domów wybitniejszych kupców i rękodzielników dochodzą książki i stają się konieczną strawą duchową ich mieszkańców [1]). Jezuita Reszka pyta się w swoich listach kardynała Hozjusza, czy wolno mu sprowadzić tę i ową książkę antykatolicką. Wiemy ,że on najważniejsze dzieła literatury polemicznej, protestanckiej, znał dobrze. Przed oczyma naszymi przesuwają się dziesiątki nazwisk autorów i setki tytułów dzieł z najrozmaitszych dziedzin nauki, wydanych w Polsce w okresie reformacji i kontrreformacji. Na Zachodzie i dziś tylko niewielu posiada dokładniejsze wiadomości o tym niezwykłym ruchu umysłowym polskim. Dzieła Bocka, Sandiusza, anglika Wallace'a, które kreślą historię piśmiennictwa „Braci Polskich" [2]), zawierają tytuły kilku-

---

[1]) „Z księgarni Hallera fury brnęły po nieujeżdżonych drogach i błotach po całej Polsce, Mazowszu i Rusi". (Wóycik, Dzieje liter. polskiej I/33).

[2]) C. Sandius. Bibliotheca Antitrinitariorum, Freistadt, 1684.
Fr. Bock, Hist. Antitrinit., I-II, Królewiec, 1774.
Wallace, Antitrinit., Biographies, London, 1850.

set prac drukowanych [1]). Ukazały się w latach 1550—1660. Do tego dochodzi bogata literatura Kościoła luterskiego, kalwińskiego i Braci czesko-morawskich, wreszcie setki dzieł katolickich treści apologetycznej i polemicznej. Cały szereg tych cennych dzieł: biblie, postyle, kancjonały ewangelickie i socynjańskie zostały zniszczone, padły ofiarą fanatycznego wandalizmu. Często tylko nazwiska autorów i tytuły prac przechowały się do naszych czasów. Nawet dzieła „ojca literatury polskiej", kalwina Mikołaja Reja, tak były tępione przez Kościół katolicki, że należą dziś do rzadkości. Kilka prac Reja znane nam są tylko z tytułów. Dzieło tak niesłychanie ważne, jak St. Lubienieckiego: „Historia reformationis polonicae", pisane 1665 r., a wydane w Amsterdamie w 1685 r., znane jest bardziej na Zachodzie niż u nas. O tym dziele wyraża się znawca dziejów polskiej reformacji, prof. Völker: „Lubienieckis Geschichte ist unvollständig, nichts destoweniger ist sie die wichtigste Quelle zur Erforschung des sowohl in dogmen — als auch kulturgeschichtlicher Hinsicht höchst interessanten polnischen Arianismus" (Völker. Protestantismus in Polen, str. 78). A. Brückner ubolewa, że „nie znalazł się nikt, ktoby podjął na nowo i uzupełnił niedokończoną historię arjańską St. Lubienieckiego (A. Brückner, Różnowiercy Polscy, str. 138). Dwieście pięćdziesiąt lat czekaliśmy na polski przekład tej tak ważnej pracy, którego dokonał prof. E. Bursche, przydając do tłumaczenia konieczne dziś poprawki, sprostowania i objaśnienia. Dobrze się stało, że Lubieniecki tę swoją pracę na obczyźnie wydał w języku łacińskim, gdyż tak Zachód, nie znający języka polskiego, mógł zapoznać się z dziejami reformacji polskiej, w szczególności z dziejami Braci Polskich. Jakkolwiek wnet po ukazaniu się tego dzieła, umieszczone zostało na „indeksie", znalazło ono tym więcej czytelników. U nas w Polsce niszczono każdy egzemplarz tej książki, którą, jak wspomina Wiszniewski, „opryszki drogę z Czarnkowa do Pińczowa zasłali" (Wiszniewski, t. VI, przedm. XI).

Całą tę religijną, teologiczną literaturę, która w sposób niezwy-

[1]) R. Kesselring: „Bracia Polscy", Warszawa, 1935, str. 85/86.

kle ciekawy odzwierciedla kulturę Polski wieku reformacji i kontrreformacji, można podzielić na dwie grupy. Jedna zawiera dzieła, owiane duchem obywatelskiej i religijnej tolerancji, druga świadomie pragnie służyć nietolerancji i wyznaniowej ekskluzywności już to Kościoła katolickiego, już to poszczególnych Kościołów ewangelickich. W krótkim tym przyczynku oczywiście nie można przedstawić całej plejady autorów ani omówić szeroko teologicznej, dogmatycznej strony i wartości ich dzieł. Cały szereg tych prac już doczekał się naukowego opracowania, ale zawsze jeszcze tkwimy w początkach. Z wdzięcznością należy podkreślić, że zwłaszcza prof. Kot, jako wydawca rocznika „Reformacja w Polsce" przyczynił się znakomicie do coraz to żywszego zainteresowania szerokich kół, nie tylko protestanckich, przeszłością i dziejami tej tak bogatej epoki. Jocher w swoim „Obrazie bibliogr. hist. Literatury i Nauk w Polsce", Wilno 1842, ubolewał: „pisane pomniki wiotczeją, nikną z oka... rozchodzą się i giną jak w mgle znikomej (t. III, przedm. str. VII). Spoglądając swego czasu ze smutkiem na obojętność społeczeństwa polskiego dla tych skarbów ,przedstawionych i wyliczonych w jego wielkim dziele bibliograficznym, zapewne dziś radowałby się w duszy, że nasze pokolenie lepiej umie cenić i dbać o te pomniki dawnej, świetnej przeszłości Polski. Scripta manent! Pisma pozostają. Budzą one myśl o dawnych losach i kolejach narodu i miłość do tych wszystkich, którzy kształtowali jego charakter i duszę. W tej bogatej literaturze okresu reformacji i kontrreformacji dziś nikt nie szuka i nie zajmuje się sporami dogmatycznymi, jakkolwiek one niegdyś taką ważną rolę odgrywały w całej prawie Europie. Charakterystyczną cechą tych polemicznych traktatów teologicznych jest ich niesłychanie śmiały ton. W żadnym innym kraju europejskim w wieku XVI nie panowała taka wolność wygłaszania mową i pismem swoich przekonań i wierzeń religijnych, jak w Polsce. Naród polski nie umiał żyć w atmosferze niewoli, przywiązany całym sercem do wolności, każdy ucisk i gwałt odpierał w miarę możności. Gdy w pewnych momentach dopuszczał się nawet czynów nietolerancyjnych, a takich nie brak w dziejach narodu polskiego, to jednak na całej przestrzeni prawie 1000 lat nie znajdziemy

żadnego systematycznie przeprowadzonego prześladowania, żadnej wojny religijnej w stylu wojen religijnych na Zachodzie. Poszczególne fakty nietolerancji, brutalnych napadów na husytów, protestantów i żydów mają charakter spontaniczny. Jakkolwiek są ubolewania godne i zasługują na potępienie, to jednak nie wykazują one owej konsekwentnej i zdeterminowanej woli zniszczenia przeciwnika za wszelką cenę i bez najmniejszej litości. Nikt zagranicą w 16 wieku nie odważył się wystąpić z taką krytyką podstawowych dogmatów Kościoła chrześcijańskiego, jak czyniono to w Polsce. Nie należy zapominać, że reformatorowie: Luter, Zwingli i Kalwin nie naruszali istotnych dogmatów trynitarnych, chrystologicznych i soterologicznych starego Kościoła. Wszyscy stanęli na gruncie prastarych symbolów wiary. Nauka o Bogu Trójjedynym, o zbawczym dziele Chrystusa, naszych reformatorów w niczym się nie różni od nauki dogmatycznej katolicyzmu. W Polsce natomiast głoszono w okresie reformacji najradykalniejsze nauki teologiczne, nie zważano na żadną tradycję i zakorzenione głęboko formy kultowe. Odrzucano, przekreślano i zmieniano, co się każdemu chciało. W tym celowali zwłaszcza Bracia Polscy, którzy też pierwsi padli ofiarą swego wybujałego indywidualizmu religijnego. Arian polskich można słusznie nazwać prekursorami i twórcami unitaryzmu, deizmu i racjonalizmu. Oni są ojcami wolnomyślicielstwa i zawsze i wszędzie byli gorącymi apostołami wolności wyznaniowej i tolerancji. Najstraszniejszym złem w oczach Braci Polskich był gwałt w sprawach religijnego sumienia [1]). Jest on owo „proton pseudos" w Kościołach chrześcijańskich. Chrześcijaństwo nie powinno odstąpić od zasad tolerancji. Wynika to jasno i wyraźnie z nauk Zbawiciela. Wybór drogi, na której człowiek zbliża się do Boga, jest sprawą osobistą każdego chrześcijanina. Ewangelia głosi miłość i braterstwo i nie zna przymusu, zwłaszcza co do tych poglądów i nauk, które są obce Pismu Św.

Krowicki w dziele: „Obrona nauki prawdziwej i wiary starodawnej chrześcijańskiej", wydanym r. 1564, używa w swoich po-

---

[1]) R. Kesselring: „Bracia Polscy", Warszawa 1935, str. 85/86.

lemikach i atakach na katolicyzm niesłychanie ostrych wyrażeń i określeń, a jednak nikt go z tego powodu nie pociągnął do odpowiedzialności karno-sądowej. Völker stwierdza: „in Bezug auf die den evangelischen Minderheiten eingeräumten Freiheiten steht im Reformationszeitalter Polen an erster Stelle". (Völker, Toleranz u. Intoleranz im Zeitalter der Reformation, S. 223). W żadnym kraju w czasie reformacji mniejszości wyznaniowe nie cieszyły się taką wolnością, jak w Polsce. Stan takiej wolności wyznaniowej i tolerancji religijnej, nam szczęśliwszym dzieciom 20 wieku wydaje się być rzeczą zupełnie słuszną i naturalną. Ihering, teoretyk prawa, nazwał go „postępem, który przewyższa wszystkie inne zdobycze kulturalne". Świadczy to bądź co bądź o wysokim poziomie życia społecznego i państwowego w Polsce w pierwszej połowie 16 wieku, jeśli tu otwarcie można było głosić hasła obywatelskiej i wyznaniowej równości i nazwać ją najlepszą gwarancją pokoju, rozwoju i potęgi państwa. Zgoda buduje, niezgoda rujnuje, ten oklepany truizm sprawdził się niejednokrotnie w dziejach narodów. Wystarczy porównać dzieje kultury Niemiec przed wojną 30-letnią z tymi po tej nieszczęsnej wojnie, Habsburgowie nie przysłużyli się ani swoim krajom ani celom dynastycznym, stając się narzędziem powolnym nietolerancyjnej polityki papieskiej. Hiszpania straciła mocarstwowe swoje stanowisko na polach Flandrii i na wodach angielskich głównie z powodu okrutnej i fanatycznej walki przeciwko protestantom w Niderlandach i Anglii. Francja Karola IX, Franciszka I i Ludwika XIV przez niesłychanie krwawe i brutalne prześladowania hugenotów straciła setki tysięcy pracowitych i dzielnych obywateli, którzy, wypędzeni z własnego kraju i skazani na życie wśród obcych, okazywali wdzięczność i przywiązanie tym krajom, które ich przygarnęły. Jeśli rzucimy okiem na dzieje polskie w wieku 15 i 16, kiedy zasady tolerancji u nas na ogół sumiennie były przestrzegane, co widzimy? Obraz rozkwitu kultury materialnej i duchowej. Miasta polskie ze stolicą królów polskich, Krakowem, na czele nie ustępowały wówczas miastom na Zachodzie i Południu Europy. Tolerancja obywatelska, a w czasie reformacji i tolerancja religijna, ściągnęły do Polski rzesze znakomitych uczo-

nych, artystów, kupców i rzemieślników, którzy tu za gościnne przyjęcie odpłacali się narodowi polskiemu, pracując nad podniesieniem jego kultury i oświaty [1]). Wykładnikiem życia kulturalnego narodu są do pewnego stopnia jego szkoły wyższe. Piękną kartę w dziejach kultury polskiej posiada najstarszy uniwersytet naszego kraju w Krakowie. K. Morawski w dziele swoim: „Historia Uniw. Jagiellońskiego", Kraków 1900, t. I—II, przedstawia na szerokim tle dziejowym zasługi tej uczelni dla ogólnego postępu rodzimej naszej nauki i wiedzy. Eneasz Sylwiusz (Pius II) w r. 1458 nazywa gród Wawelski: „Cracovia in qua artium liberalium schola floret" (Hist. Uniw. Jag. t. I, 405) — Kraków, w którym kwitnie szkoła wyższa. Kronikarz krakowski, Hartmann Schedel, w r. 1492 woła z dumą: „Cracoviae astronomiae studium maxime viget... Nec in tota Germania illo clarius reperitur (Hist. Uniw. Jag. II/313). Zbiór miejskich zapisków nazywa Kraków „najdostojniejszym miastem w naszym kraju".

Tu w Krakowie na uniwersytecie pracują uczeni: Garcias, hiszpan, Leonard Coxe, anglik, Filip Kallimach, włoch, a wraz z nimi wielka liczba niemieckich uczonych: Mikołaj z Wrocławia, Benedykt Hesse, Jakób z Paradyżu, Jan z Głogowa, Wawrzyniec Corvinus (Rabe), Konrad Celtes, Tomasz Murner, Jan Ursinus (Bär), Rudolf Agricola, Jan Aventinus (Turmair) i i. Niemcy w Krakowie pierwsi zakładają oficyny drukarskie. Wietor z Liebentalu, Haller, Hochfeder, Scharfenberger, Ungler chlubnie zapisali swoje nazwiska w naszych dziejach. Z ich oficyn wychodzą pierwsze druki polskie. Druki te pod każdym względem dorównują drukom, wydanym na Zachodzie. Wśród mieszczan krakowskich wyróżniają się rody Wierzynków (Wirsing), Bonarów, Morstinów, Bethmannów, Schillingów, Decjuszów (Dietz), Wadianów (Watt) i i. Tu tworzą swoje nieśmiertelne dzieła Hans Sues z Kulmbachu, Baltazar Behem, Piotr Flötner, Melchior Bayer, Hans Dürer, Wit Stwosz. Obok tych obcych przybyszów zadomowionych u nas, w szlachetnym zapa-

---

[1]) R. Kesselring: „Humanismus u. Reformation in Polen im XV. u. XVI. Jhdt. w „Deutsche Blätter in Polen, z. 11, Poznań 1927.

le i z nie mniejszymi zdolnościami pracują polscy uczeni, jak Erazm Ciołek, Jan Długosz, Grzegorz z Sanoka, Wojciech z Brudzewa, Piotr Tomicki, Marcin Bylica, Mikołaj Kopernik i i. W pierwszej połowie 16 wieku napływa do Polski fala uczonych, budowniczych, malarzy i artystów z Italii. Orszak królowej Bony liczy 287 osób narodowości włoskiej.

W atmosferze wolności i pod opieką rozumnych władców krzewiły się i rozwijały nauki i sztuki, promieniowała szeroko kultura polska. Słynny Celtes, poeta laureatus, który w jednej ze swoich ód mówi: „sarmatos potando discere mores", pragnął poznać „sarmackie zwyczaje pijackie", zachwycony jest nie tylko gościnnością polską, ale i polotem i zapałem do nauk narodu polskiego. Bebel, autor powszechnie znanych facecji i wielki kpiarz, po wyjeździe z Krakowa pisze: „nie chcę jednak, by poważnie powiedziano coś niezaszczytnego o owym narodzie, który zupełnie godny jest i prawy", „nolim tamen serio quidquam inhonestius de illa natione dicere, honesta sane et proba" (Bebel, Opuscula, 1514). Tej doniosłej roli Krakowa nie można piękniej przedstawić, niż to uczynił Morawski w wymienionym poprzednio dziele: „Jak w wielkim ognisku zestrzeliły się wtedy w Krakowie myśli przewodnie zagranicy, przedstawione przez takich ludzi, jak Kallimach i Celtes, tych wędrownych humanistów, pochodzących z Niemiec, Szwajcarii, Anglii. A na odwrót z tego ogniska promieniowało światło na cały nieomal Zachód; z Krakowa ruch helleński w Niemczech silne otrzymał oparcie i życiodajne tchnienie". (Morawski, Dzieje Uniw. Jag. II). W tym okresie polszczyły się szybko niemieckie, szwajcarskie i węgierskie rodziny. Agricola w swoich listach do Wadiana wspomina o „polonicati germani", o spolszczonych rodzinach niemieckich. Skarży się jednak, że w Krakowie zaczynają Niemcami gardzić i że chodzą wieści o buncie Polaków przeciw Niemcom (Morawski, Dz. Uniw. Jag., t. II, str. 289).

Kraków i cała Polska na przełomie wieków średnich i nowych jest jeszcze wierną córką Kościoła rzymskiego. Nie brak jednak, jak zagranicą, i tu głosów, domagających się poprawy stosunków w Kościele i większej wolności religijnej. Słynne „Monumentum"

Ostroroga z 2 połowy XV w. w rozdziałach 13—22, mówi o całym szeregu nadużyć, o rozwiązłości, chciwości i nieuctwie kleru. Autor, mimo że nigdzie nie występuje przeciwko naukom dogmatycznym Kościoła katolickiego, podkreśla, że Wiklef i Hus w karceniu powszechnego zepsucia duchownych często mieli prawdę po swojej stronie. Wszak i Bernard z Clairvaux, jeden z największych nauczycieli Kościoła, surowo karcił upadek moralności w Kościele, a nikt nie odważył się oskarżać go o herezję. Ostroroga dzieło nie chce być tylko krytyką panujących w Kościele stosunków. Ramy tej pracy są znacznie szersze. „Monumentum" Ostroroga, któremu m. i. bardzo piękne studium poświęcił ks. Dr. Leopold Otto w „Zwiastunie Ewangelicznym" w pamiętnym r. 1863, (str. 152, 165, 183, 201, 214) jest apelem do społeczeństwa polskiego, zwłaszcza do rządu i szlachty, o wprowadzenie zasady tolerancji obywatelskiej i wyznaniowej do życia zbiorowego Polski. „Trzeba mieć staranie, aby każdy mieszkaniec kraju podług stanu i możności swej doznawał sprawiedliwości. Sprawy ubogich i plebejuszów mają być z równą bezstronnością rozsądzane, jak sprawy szlacheckie". Wzywa egoistyczną szlachtę, by pamiętała o tym, że nie sama tylko w kraju jest podmiotem i narodem. Ostroróg nie zna nienawiści i szowinizmu, ale, jak w sto lat później mawiał Rej, czuły jest na punkcie honoru i praw polskości i stwierdza, „że godzi się polskiej mowy uczyć tym, którzy chcą w Polszcze mieszkać".

Ostrzej jeszcze, niż czynił to laik Ostroróg, karcił duchownych polskich 15 wieku pobożny Jakub z Paradyżu. O świętobliwym tym mnichu wyraża się ks. Fijałek: „Jego zapały rozogniły się w Krakowie i tu niejedną duszę zagrzał świętym swym ogniem". (Morawski, I, 418). Musiały stosunki już być bardzo niedobre, jeśli Jakub z Paradyżu jako zakonnik swoich konfratrów nazwał rozbójnikami i wzywał książąt, aby upomnieniami i zatrzymaniem dochodów nakłaniali błądzących do poprawy. Przed gniewem papieża schronił się do Polski humanista Kallimach. Światły arcybiskup lwowski Grzegorz z Sanoka udzielił mu przytułku i opieki. Kallimach skarżył się w swoich listach, pisanych do przyjaciół włoskich, że Polska okazuje zbyt wielką uległość wobec

papieża. Jednak zarówno Kazimierz W., który n. p. nic sobie nie robił z interdyktu biskupa krakowskiego, Władysław Jagiełło i i. nie zawsze byli dowolnym narzędziem kurii rzymskiej i wysokich dostojników kościelnych w kraju [1]). Ruch husycki nie był w Polsce tak potępiany, jak tego pragnął Rzym. Już na soborze w Konstancji Władysław Leszczyński stanął po stronie Husa. Paweł Włodkowicz w traktacie: „De potestate papae et imperatoris respectu infidelium”, stawia tezę, że nie wolno nawracać nikogo mieczem. Jagiełło skłonny był nawet udzielić husytom opieki i naraził się z powodu swojej korespondencji z Husem i Hieronimem z Pragi na zarzut, że jest opiekunem kacerzy „fautor hereticorum”. Król, chwiejny i zbyt uległy wobec przemożnego biskupa Oleśnickiego, opuścił Czechów, mimo że powinien był wobec nich poczuwać się do wdzięczności za udzieloną mu pomoc czeską pod Grunwaldem. Pod naciskiem Oleśnickiego wydał Jagiełło 1424 r. edykt wieluński, pierwszy nietolerancyjny edykt polski. W nim kacerstwo uznane zostało jako „crimen laesae maiestatis”, jako zbrodnia przeciwko majestatowi królewskiemu. Sześć lat później dla zwalczania ruchu husyckiego wprowadzono inkwizycję do Polski. Poselstwo husyckie, które prosiło Jagiełłę o pomoc, odprawione zostało z kwitkiem, a miasto Kraków, w którym zjawili się husyci, obłożono interdyktem. 1438 w Nowym Korczynie ponownie uchwalono ostro wystąpić przeciwko husytom w kraju. Wówczas to padły pierwsze ofiary religijnej nietolerancji w naszym kraju. Przywódca husytów Spytek z Melsztyna i Rabsztyna poległ pod Grotnikami, a drugi zwolennik husytyzmu, sędzia poznański Abraham, przez biskupa Andrzeja Bnińskiego został zmuszony do wydania 5 księży husyckich, których 1439 r. spalono na rynku w Poznaniu. W roku 1440 wielu duchownych katolickich musiało złożyć przysięgę, że nie są zarażeni nauką Husa i głosić jej nie będą. W Inowrocławiu spalono jakiegoś ks. Macieja za to, że udzielał Komunii Św. pod dwiema postaciami. Ks. Jakuba z Tarnawej Łąki uwięziono za słowa:

---

[1]) Jagiełło kazał Jana Kropidłę, mianowanego bez jego zgody na arcybiskupa gnieźń. uwięzić i z Polski wyrzucić. Kazimierz Jagiellończyk nie dopuścił nominata papieskiego do objęcia biskupstwa krakowskiego. (Rel. nuncj. I, str. 195/95).

„Hus nie jest dzieckiem szatana, lecz wasz bóg ziemski, papież. Oby dusza moja była tam, gdzie dusza Husa". Spalono jeszcze kuśnierza Mikołaja za „pelagiańskie kacerstwo" i Adama z Radziejowa. Akta kapitulne diecezji gnieźnieńskiej, włocławskiej i płockiej zawierają sprawy kilkudziesięciu procesów już to przeciw kacerzom, już to przeciw żydom, których poczęto, wzorem zagranicy, oskarżać o szerzenie nauk bezbożnych, zbezczeszczenie św. hostii i t. d. (A. Brückner, Polska, jej dzieje i kultura t. I,44;). Do Polski dotarły z początkiem 15 wieku również nauki Wiklefa. Ks. Fijałek na podstawie studiów archiwalnych stwierdził, że około r. 1400 kanonik krakowski Jan Jelitka głosił poglądy Wiklefa i słowa Chrystusa w Ewang. Mateusza XVI,18 interpretował nie na sposób katolicki. Otwarcie przyznawał się do wiklefityzmu kanonik krakowski i profesor akademii Andrzej Gałka z Dobczyna. Ułożył nawet pieśń w języku polskim około 1450 r., która w ostrych słowach zwraca się przeciwko „popom, którzy kłamstwa pospólstwu bają i prawdę ludowi tają" (z 3 zwrotki). Autor tej pieśni przyznaje się do tego, że nie znając osobiście Wiklefa, przyjął jednak jego naukę, ponieważ wydaje mu się ,iż „Wiklef kroczy na drogach prawdy". (por. Chmielowski, Obraz literatury polskiej, t. I, str. 64).

Jeśli jeszcze dodamy ,że w r. 1504 Bernard z Lublina wydał dzieło p. t. „De vero cultu Dei", w którym wytyka zwierzchności kościelnej szereg nadużyć, zupełną „obojętność o obyczaje i oświatę niższego kleru", zeświecczenie, żądzę użycia, to powtarza on te właśnie zarzuty, które z początkiem 15 wieku poruszył już Paweł z Włodkowic w traktacie „De annatis", mówiąc o „bezdrożach" na jakie Kościół wszedł a „capite". (Ks. Umiński, Historia Kościoła, Lwów 1933, t. I str. 491).

Bernard z Lublina w wierszu:

„Nie patrzay na biskupy,
Którzy mają złotych kupy
Boć nam ci wiarę zelżyli.
Boże daj, by się polepszyli!" —

daje wyraz tym życzeniom, które niejeden żywił w sercu swoim.

Powściągliwy w swojej krytyce stosunków kościelnych w 15 w., historyk Kościoła ks. Umiński, zmuszony jest przyznać, że niejeden z najwyższych dostojników kościelnych był „magnus in temporalibus, in spiritualibus vero nullus". Nie rozchodzi się nam o faryzeuszowskie wyliczanie win i grzechów kleru katolickiego, bo i swoich mamy dość, ale o stwierdzenie faktu, że teza historyka polskiej reformacji, W. Krasińskiego: „je crois que la Pologne n'avait point besoin d'etre stimulée par l'etranger" — wierzę, że Polska wcale nie potrzebowała bodźca (scil. do reformacji) przez przykład obcy — w odniesieniu do pragnień poprawy stosunków w Kościele, i to „in capite et membris", jest najzupełniej trafna. Szukanie genezy ruchu reformacyjnego w polskim „nowinkarstwie" jest błędne. Reformacja, jak i wszelkie rewolucje, ma swoje źródło w ucisku, ułomności i wadach rządzących, w lekceważeniu norm moralnych, w poniżeniu godności ludzkiej, która jednak nie znosi na długo żadnego gwałtu i niesprawiedliwości.

Dzieje reformacji polskiej, które czekają na naukowe, krytyczne i pragmatyczne opracowanie przez wybitnego historyka, wykazują wprawdzie brak systematycznych prześladowań i religijnych walk ze strony władzy państwowej i kościelnej, ale mimo to nie brak w tych dziejach licznych nawet wypadków bardzo ostrej nietolerancji wobec różnowierców. Za panowania Zygmunta Starego, Zygmunta Augusta i Stefana Batorego silna jeszcze władza królewska próbowała przeciwstawiać się odruchom wyznaniowej nienawiści. Nieraz to jej się udawało, ale już nawet w tym okresie działy się rzeczy potworne, dopuszczano się czynów niesłychanie brutalnych w gnębieniu i poniżaniu innowierców. W pierwszej połowie 16 wieku Polska nie jest jeszcze „potulną owieczką" wobec Rzymu, nie rządzą nią jeszcze nuncjusze. Jeszcze przeważa racja stanu, która zdaje sobie sprawę z tego, że walki religijne osłabiają państwo, wstrzymują lub utrudniają jego rozwój. Jednak już za Zygmunta III dzięki słabym rządom królewskim i przemożnym, z każdym dniem wzrastającym wpływom Zakonu jezuitów Polska tolerancyjna, i to pod względem obywatelskim jak też i wyznaniowym, staje się nietolerancyjną, fanatyczną ekspozyturą rzymskiego imperializmu i dowolną gliną, którą sprytne

ręce Hozjusza, Skargi, Reszki, Warszewickiego i i. ugniatają wedle swego upodobania, albo raczej wedle z góry ułożonego planu, zmierzającego do wytępienia za wszelką cenę znienawidzonych różnowierców. Względy na mocarstwowe stanowisko Polski i jej stosunek do ościennych niekatolickich państw, jak Prusy, Szwecja, Rosja, nie odgrywały w czasach kontrreformacji żadnej roli. Dla jezuitów i ich „ceterum censeo, delendam esse”, w stosunku do naszego wyznania, nie istniały cele polityczne państwa, jeśli one nie były zgodne z celami polityki kościelnej i nie znalazły aprobaty papieża i generała Zakonu.

Złoty wiek polskich dziejów i polskiej kultury, która dojrzewała w słońcu tolerancji, kończy się po śmierci wielkiego króla Stefana kapitulacją przed jezuitami. Spolszczony niemiec Hozjusz, potomek rodziny niemieckiej osiadłej w Krakowie, słynny Skarga, złotousty kaznodzieja, obrotny Warszewicki i i. wyżej stawiają odrodzenie potęgi katolickiego Kościoła, niż dobro państwa. Choćby nawet zginęła ojczyzna nasza tu na ziemi, nic to nie znaczy, jeśli ojczyznę niebieską otrzymamy, zwykł był mawiać Skarga. Od Krakowa do Wilna, od Gdańska i Torunia do małych osiedli podkarpackich rozpoczynają się szerzyć owe „sedycje” przeciwko innowiercom. Żacy z wąsami, owi „niewinni robaczkowie”, jak Skarga ich nazywał, poczynają niszczyć i palić najpierw księgi kacerskie. „W żadnym kraju — mówią Wiszniewski i Wóycicki — tak ich gorliwie nie niszczono, jak u nas”. „Synowie Radziwiłła Czarnego, zwłaszcza książę „Sierotka”, palili drogocenną biblię brzeską, na którą ich rodzic wielkie pieniądze wysypywał”. 1556 r. spalono w Krakowie bibliotekę Szafrańców, złożoną z kilkuset ksiąg. Słupecki, wróciwszy na łono Kościoła katolickiego, cały swój księgozbiór spalił. „1581 r. biskup wileński Protaszewicz, zebrawszy wiele ksiąg akatolickich, między innymi przekłady Biblii, kazał je spalić na rynku w Wilnie”.

Po księgach przyszła kolej na kościoły i szkoły protestanckie. Zbór krakowski tuż pod bokiem władzy królewskiej kilkakrotnie został zburzony. Podobne wypadki zdarzały się w Wilnie i Toruniu. Cmentarze ewangelickie zbezczeszczano, rozkopując mogiły, wyciągając z nich zwłoki, zdzierając z nich szaty i nagie wlokąc

po ulicach. Zwłoki Bonara, który tak wiele zdziałał dla Krakowa i tyle materialnych położył ofiar dla tego miasta, zbezczeszczono i nagie przybito do bramy cmentarnej. Zmarłą narzeczoną jakiegoś ewangelika wykopano z mogiły i w ten sam sposób zwłoki sprofanowano. To garść tylko ohydnych czynów nietolerancyjnych. Dzieło Lubienieckiego, kronika zboru krakowskiego Węgierskiego, prace Sobieskiego, Brücknera, Krasińskiego i i.[1]) przedstawiają nam te smutne karty protestanckiej martyrologii, które niesławą okryły nasz kraj i na jego dziejach w okresie kontrreformacji wycisnęły niezatarte piętno barbarzyńskiej nietolerancji, obskurantyzmu i fanatyzmu. Wiszniewski w 6 tomie swego dzieła, str. 98, w krótkich słowach kreśli ten upadek uczuć ludzkich i zanik ducha tolerancji w naszej Ojczyźnie: „Na miejscu tolerancji prześladowanie, na miejscu poszanowania praw nałóg ich przekraczania, młodzież łagodną z natury, ale lekkomyślną, prowadziła utajona ręka do burzenia zborów, napadania na domy różnowierców, rozrzucania grobów, z których wywleczone trupy, po ulicach i polach walały się, co nawet Skarga, znakomity z obywatelskich uczuć Jezuita, pochwalał. A Kojałowicz się cieszył, że młodzież stała się młotem na różnowierców". „Jezuici zaprawiali żaków wąsatych do bójek krwawych domowych, prowadząc ich zastępy w imię Boga i religii na burzenie i palenie zborów innowierców braci". (Wóycicki, Hist. Lit. Polskiej, t. III, str. 14). „Jakież dzieło mogło rozświecić ciemnotę tego okresu, gdy cenzura była w rękach kapłanów tej ciemnoty, którzy z rozkoszą tysiące dzieł szacownych pod pozorem, że obrażają religię, na stosach ręką kata palili"? (Wójcicki, 3, str. 15). Czy wobec takiej nietolerancji nie są słuszne słowa Wiszniewskiego: „tłumiąc różnowierców polskich, zgasili pochodnię światła przyrodzonego i odstręczali od siebie ludzi prawego serca"? (Wiszniewski, t. 6, str. 92).

Z pogromu i upadku protestantów cieszył się Zygmunt III

---

[1]) W. Węgierski: Kronika Zboru Krakowskiego 1561, wyd. 1817 r. w Krakowie.
W. Sobieski: Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III, Warszawa 1902.
A. Brückner: Nienawiść wyznaniowa za Zygmunta III. Przew. nauk. liter., t. XXX, 499.

a z nim nuncjusze i jezuici. Ale też nad grobem Zygmunta III ks. Fabian Birkowski głośno wyrzekł: „że Polska nierządem stoi!” Gorliwy katolik ks. Kossobudzki 1572 r. pisze do arcybiskupa Karnkowskiego: „Christus nemini vim intulit, neminem coegit” — „Chrystus nikogo siłą nie zniewalał, nikogo nie zmuszał. Ubogi i w ubogiej zrodzony stajence, cały świat sobie podbił. „Nie w sobie lecz w Chrystusie przez wiarę, i nie dla siebie, lecz dla bliźniego przez miłość żyjemy”, mawiał biskup warmijski Tydeman Gize.

Jeśli się zastanowimy nad dziejami polskiej nietolerancji, szukając przyczyny tego zjawiska, że naród polski nawskroś tolerancyjny, rozmiłowany w wolności, i królowie mądrzy i sprawom państwa oddani, jak ostatni Jagiellonowie i Stefan Batory, dali się w końcu unieść fali nienawiści wrogiej protestantyzmowi i spowodowali upadek ducha reformacyjnego, to znajdziemy jako główne przyczyny:

a) silne przywiązanie narodu polskiego, zwłaszcza ludu prostego, do katolicyzmu. Kult katolicki obrazów, Świętych, Matki Boskiej, misterium Mszy bardziej odpowiadały żywej wyobraźni ludów słowiańskich. Nie można sobie wprost wyobrazić, by szerokie warstwy ludu, którego stopień kultury był wówczas jeszcze bardzo niski, mogły się przejąć i zadowolić surową powagą n. p. nabożeństwa kalwinów, w którym nic nie przemawiało do fantazji człowieka. Przebywanie w sferze czystej myśli religijnej, w zupełnym oderwaniu się od rzeczy poglądowych, zresztą pożądane i cenne, nie jest jednak cechą nabożności nieoświeconego i religijnie niewyrobionego ludu. Zręcznie uprawiana propaganda tę wrodzoną niechęć do obcych wyznań, form kultowych i duchowych umiała znakomicie skierować i przemieniać w akty wrogie wobec innowierców.

b) Reformacja budziła i pogłębiała nie tylko uczucie religijne, ale również uczucia narodowe i przywiązanie do języka ojczystego. Jest ona w pewnej mierze protestem przeciwko uniwersalizmowi kościelnemu i wszechwładnie panującej łacinie. Zarówno katolicy, jak i protestanci w naszym kraju zmuszeni są bronić swoich nauk i poglądów ideologicznych w pismach polskich, które

często swym agresywnym tonem i treścią przyczyniają się do obudzenia ducha nietolerancji. Pierwsi Niemcy miast polskich przyjęli naukę reformatorów, ale też i najbardziej narażeni byli na ataki ze strony katolickiego kleru i polskiego społeczeństwa. Nacjonalizm, wywołany przez ruch reformacyjny, we wszystkich krajach wywołał wrogie ustosunkowanie się do wszelkich mniejszości religijnych i narodowych. Nietolerancja tym się tłumaczy i u nas w Polsce.

c) Niechęć do kościołów ewangelickich w pewnej mierze wywołana została przez ogólny chaos, który powstał w kraju po wprowadzeniu do niego nie tylko 4 głównych odłamów protestantyzmu: luterskiego, kalwińskiego, Braci czesko-morawskich i Braci Polskich czyli Socynjan, ale i licznych odprysków t. zw. „Kościoła mniejszego" czyli socynjańskiego. Z ironią mówili jezuici o stu sektach protestanckich i o wierze, którą dwa razy do roku zmieniano.

d) Sprawie protestantyzmu w Polsce szkodziła i nietolerancję budziła głównie religijna i obywatelska nietolerancja w tych krajach, w których zwyciężył ruch reformacyjny. Wieści o prześladowaniach katolików zagranicą dochodziły bardzo szybko do Polski i budziły wśród katolickiego duchowieństwa i społeczeństwa łatwo zrozumiałą reakcję i chęć odwetu.

Jezuita Kojałowicz w r. 1582 wydaje dzieło p. t.: „Okrucieństwa kacerskie przeciw katolikom w Anglii". Prześladowania katolików w Szwajcarii i Szwecji i i. krajach protestanckich nie wpłynęły na poprawę doli naszych współwyznawców w Polsce. Słusznie Bayle zwrócił na to uwagę, że prześladowanie hugenotów w Francji i t. zw. „gezów" w Niderlandach a prześladowanie katolików angielskich za Henryka VIII jednakowo zasługują na potępienie (por. Bayle, Dictionnaire II, 592) Th. More i biskup Fisher, mężowie bez zarzutu, niezłomnych zasad, stałość swego charakteru przepłacili życiem. I o tym w Polsce wiedziano.

e) Wmawiano w królów polskich, — do Stefana Batorego, a nawet jeszcze za Władysława IV, przychylnie odnoszących się do innowierców, że kalwini jawnie głoszą, że tyrańskich i sprzecznych z nakazami Bożymi rządów nie należy ulegle znosić. Nawet

przysięga wiernopoddańcza w takich wypadkach nie ma żadnego znaczenia. Jezuici wskazywali na deklarację reformatora szkockiego J. Knoxa: „Admonitio ad nobilitatem et populum Scoticum". W niej wyraźnie stwierdzono: „si pricipes adversus Deum et veritatem Eius tyrannice se gerant, subditi eorum a juramento fidelitatis absolventur". Powoływano się również na traktat Kalwina: „Defensio orthod. Fidei: an christianis judicibus haereticos punire liceat" (C. R. 8. 36, O. C., str. 453—644. Por. Bohatec: „Das Verhältnis von Staat und Kirche im Lichte der organischen Idee Calvins, str. 611—628). W tym dziele żąda Kalwin od władzy świeckiej, by tępiła zarazę nauk kacerskich, nawet wymierzała karę śmierci. Uprawnienia takie posiada władza świecka, jeśli zaś idzie na ustępstwa i toleruje różne poglądy religijne, zaniedbuje swoje obowiązki. Nawet reformowany teolog, Stähelin, stwierdza, że ta nauka Kalwina jest najwyraźniejszą negacją zasady tolerancji i wolności wyznania. Podobnie sądzi i Lang w dziele: „Calvin" str. 158. Jeśli nawet skłonni jesteśmy z Bohatecem przyznać, że Kalwin, wypowiadając swoje poglądy na temat kacerstwa i uprawnień państwa, miał na myśli tych, którzy oderwali się od podstawowych zasad chrześcijaństwa, jeśli dalej nawet sytuację dziejową z jej światopoglądem weźmiemy pod uwagę, to jednak musimy tę zasadę uznać za błędną. W każdym razie była ona bronią obosieczną! W Genewie w latach 1542—1546 — w 5 latach! — stracono 58 osób za „błędne" wierzenia, ponadto 1545 r. 34 kobiet, którym zarzucano, iż w czasie panującej w mieście „czarnej zarazy" sztuczkami czarnoksięskimi i magią przyczyniały się do rozszerzenia tej choroby. Na całej przestrzeni dziejów polskich nie naliczymy tylu tak okrutnych wyroków, ile w jednym pięcioleciu w Genewie. (por. Prot. Real. Encykl., t. III. str. 617, autorem artykułu jest kalwin Stähelin). Musimy raz w imię prawdy historycznej stwierdzić, o czym zresztą już była mowa, że zasada Kalwina: „Andersdenkende sind darum unmittelbar die Feinde Gottes und die Werkzeuge des Teufels für deren Unschädlichmachung auch gewaltsame Mittel nicht nur erlaubt, sondern geboten sind. Die Feinde soll man ausrotten, Milde gegen sie ist crudelis humanitas" jest

niechrześcijańska i nietolerancyjna. Stähelin stwierdza: „Calvin identifizierte sein Werk und seine Auffassung ohne weiteres mit dem Willen Gottes und mit der Wahrheit" i dodaje, że ta zasada była źródłem nietolerancji Kalwina, która i w innych krajach i przez inne Kościoły niestety znalazła szerokie zastosowanie. Kacerskie poglądy powinny być mieczem tępione — „d'être reprimés par le glaive" pisze Kalwin (C. R. O. C. XII, epist. 1085, 1087). Stähelin mówi: „man muss Calvins Briefe aus der Zeit lesen, um von der unbarmherzigen Härte, die in ihm wohnte, einen Eindruck zu bekommen", musimy czytać listy Kalwina, aby o nielitościwej hardości, która mieszkała w nim, otrzymać wrażenie. Kiedy pewien obwiniony na torturach długi czas nie składał zeznań i doniesiono o tym Kalwinowi, ten odrzekł: „c'est une volunté speciale de Dieu" — to jest specjalną wolą Boga, aby tortury tak długo trwały. Sam, jak wiemy, Kalwin i podwładni mu księża nie mieli odwagi odwiedzać chorych i umierających podczas panującej w Genewie zarazy!

Wspominając a tym, nie myślę potępiać bratniego Kościoła reformowanego. Należy jednak namiętać o tym, że te rzeczy były znane w Polsce. Przecież ohydne dzieło Bolseca, szkalujące Kalwina i przedstawiające go w najczarniejszych barwach, zostało na język polski przełożone i szeroko przez jezuitów rozpowszechniane. Znakomicie informowani jezuici, którzy dzięki świetnej swej organizacji, niczem angielska I. S. (Intelligence Service)!, dowiadywali się o każdym wypadku nietolerancji protestanckiej, nie omieszkali dla celów swojej propagandy i dla zniesławienia naszych Kościołów z niego korzystać. Nuncjusze, jezuici, dostojnicy kościelni, nakłaniając królów do aktów nietolerancyjnych, mogli wskazywać na zasadę reformatorów genewskich, wedle których władza świecka po porozumieniu się z władzami kościelnymi miała pełne prawo zastosowania najostrzejszych sankcyj wobec tych, którzy „psują czystą naukę". W myśl tej zasady Kościół katolicki, który zawsze twierdził, że jego nauka jest czystą, występował wrogo przeciwko protestantom. „Kościół Boży nie może się ostać, jeśli nie położy się tamy przemienianiu prawdy na kłamstwo", (O. C. 8,475) mówił Kalwin. „In apostatas, qui se impie alienaverint

a vero cultu et alios ad similem defectionem trahere conati fuerint, Deus gladium stringi jubet et instare poenae subiecit". (O. C. 8,476). Odstępców, którzy odpadli od prawdziwego kultu i będą chcieli innych do podobnego odstępstwa nakłonić, nakazuje Bóg mieczem ściąć lub poddać podobnej karze. Zwolennicy nietolerancji wyznaniowej w krajach katolickich wysuwali tę zasadę Kalwina, gdy uciskani protestanci skarżyli się na prześladowanie i zadane gwałty. Zbyteczne dodać, że wobec takich nauk i poglądów zwycięstwo wolności sumienia i religijnej tolerancji stało się rzeczą prawie niemożliwą.

f) Upadek ducha tolerancyjnego w Polsce, który spowodował również wstrzymanie ruchu reformacyjnego i upadek naszych Kościołów w wieku 17 i 18, jest w wielkiej mierze dziełem jezuitów. Jak we wszystkich krajach, tak i u nas wszystkimi sposobami i środkami szkodzili protestantom i ich sprawie. Naśladowali ich dobre strony, ale również zręcznie i przebiegle wykorzystywali wszystkie ich błędy dla swoich celów. Wzorowali się na protestanckim szkolnictwie, zakładając po całym kraju swoje szkoły. Szli między lud, głosząc mu Słowo Boże w rodzimym języku. Gładkością swoich manier pozyskali sobie przychylność wpływowych osób w państwie. Sprowadzeni do Polski jezuici przystąpili do swojej pracy z zapałem, wytrwałością i cierpliwością, które zawsze cechowały członków tego zakonu. Pod kierownictwem kardynała Hozjusza, bezsprzecznie jednego z najwybitniejszych duchownych Kościoła katolickiego w okresie kontrreformacji, już w krótkim czasie stali się jezuici zbawcami dla swego kościoła a zgubą dla naszego. Hozjusz, jak doświadczony wódz, obeznany ze sztuką wojenną i metodą nacierania i odpierania ataków, wypatrywał wszystkie słabe strony nie tylko u przeciwników, ale również we własnym obozie: w Kościele katolickim. Posiadamy cały szereg pierwszorzędnych źródeł, które nam umożliwiają bardzo dokładną orientację w tym tak ważnym dla całej Europy okresie zmagań religijnych i które dostarczają nam niesłychanie ciekawego materiału do rekonstrukcji dziejowego tła, na którym się rozegrały te walki między katolicyzmem i protestantyzmem polskim. Do najważniejszych źródeł bezsprzecznie należą relacje nun-

cjuszów apostolskich i korespondencja kardynała Hozjusza, prymasa Uchańskiego, biskupa Zebrzydowskiego i i. Listy te i relacje rzucają snop światła na ówczesne stosunki i wyjaśniają nam znakomicie bieg wypadków i czyny nietolerancyjne, zwycięstwo katolicyzmu i upadek polskiej reformacji. Zestawione z diariuszami wybitnych świeckich osób, z aktami kapituł, księgami wizytacyjnymi i t. p. tłumaczą i uwypuklają cały szereg faktów, które nam powinny być znane. Jezuita Załęski w swojej monumentalnej pracy: „Jezuici w Polsce", t. I - IX, którą napisał w ciągu 30 lat, skrzętnie zbierając materiał we wszystkich archiwach krajowych i zagranicznych, doszedł do przekonania, że stan Kościoła w Polsce przed reformacją był tego rodzaju, że można mówić i o jego zupełnym rozstroju i upadku, i o jego ratunku dokonanym przez celową i umiejętną pracę jezuitów. Dla wywyższenia zasług swego zakonu może tu i ówdzie ks. Załęski nieco za ciemne wybrał kolory, malując upadek katolicyzmu w Polsce i niezwykle niski stan moralny jego kleru w pierwszej połowie XVI w. „Chciwość i ambicja ,oto motywa, które znaczną część wyższego kleru pchnęły do szukania chleba duchowego. Prawda, że ten chleb duchowy sporym i smacznym był kęsem. Wszak prymas gnieźnieński miał 360 wsi, miasta Łowicz, Rawicz i kilka innych, podczas gdy najbogatsi magnaci w Wielkopolsce: Górkowie, Ostrorogowie, Leszczyńscy nie posiadali więcej nad 20 wsi... Biskupi sprzyjali nowinkom, drudzy przypatrywali się bezczynnie zniszczeniu, jakie herezje w duszach ludzkich szerzyły, byle dobra ziemskie, dochody i dziesięciny zostały nietknięte... Deputaci czterech kapituł na synodzie łowickim 1556 r. wobec nuncjusza Lippomana mówili o nieznośnych ciężarach, jakie biskupi kładą na swoich poddanych, zmuszając ich nawet do pracy w niedzielę. Tak że nie dość, iż w uciskaniu biednego ludu równają się szlachcie, ale ją w tym pod wielu względami przewyższają"... Drohojowski, Uchański trzymają heretyckich kaznodziejów i zwolenników na swoich dworach... Słyszano jednego z biskupów mówiącego wobec szlachty: „niech każdy wierzy jak chce, byle moje dochody były całe". (Hist. Jezuitów w Polsce. t. I, str. 30 i d.). Podczas gdy wyższy kler opływał w dostatkach, godnościach i zaszczytach, niższy kler,

rekrutujący się z plebejuszów, w zupełnej był zależności od świeckich i duchownych patronów, ciemny i niekulturalny. Wielu duchownych ledwie jako tako czytać umiało. Zdarzały się wypadki, że nawet kościelnych wyświęcano na kapłanów. Lippomano, pierwszy nuncjusz apostolski w Polsce, donosi w r. 1556 papieżowi Pawłowi IV, że wśród biskupów niektórzy są zarażeni kacerstwem i tylko „paucissimi vero inveniuntur super suo grege vigilantes" (Rel. Nuncjuszów t. I, str .21). W mowie synodalnej, napisanej przez Hozjusza dla biskupa krakowskiego Gamrata, postawił kardynał „świetną diagnozę nowowierstwa, stwierdzając, że głównym jego źródłem są niedomagania i winy kleru". (Ks. Umiński, Hist. Kościoła, t. II, str. 71). Hozjusz nie oszczędza jednak i kurii rzymskiej. „Im kto niepoczciwszy, im lekkomyślniejszy, tem większą ma w Rzymie wiarę, tem większe poważanie". „Pożałowania godną jest ta chciwość a raczej drapieżność rz. kurii". (Hosii Epist. I, 105, 312, 317, 341). Hozjusz i jego podwładni księża jezuici w Polsce trzymali się zasady: Kościół nie łaknie krwi! Inaczej chciał postępować nuncjusz Lippomano. W „relacjach nuncjuszów apostolskich" zawarty jest list jego do Piotra Contariniego w Wenecji, który jakimś sposobem dostał się do wiadomości szlachty polskiej i wywołał powszechne oburzenie. Lippomano wspomina w tym liście, jak, przebywając w r. 1548 w Niemczech, doradzał Karolowi V, by elektora Fryderyka Saskiego i Filipa Landgrafa Heskiego, którzy byli w niewoli u cesarza, „jako hersztów i protektorów herezji ściąć publicznie kazał". Jako nuncjusz doradzał królowi polskiemu, „by kazał strącić ośm lub dziesięć głów przedniejszych panów, którzy nie przestają rozkrzewiać luterską wiarę w Polsce". Za tę radę witano go wszędzie, a czynili to katolicy i protestanci, słowami: „salve progenies viperina". „Oto są papieskie koncylia, widzimy, jakie z nich rady wychodzą, aby ścinać i palić", mówiła szlachta. (Rel. Nuncjuszów t. I str. 15). Król Zygmunt August, któremu nuncjusz „doradzał użyć gwałtownych środków, końcem powstrzymania szerzących się w Polsce nowych mniemań religijnych, odpowiedział, że nad wolnym panuje narodem". (Rel. nuncj. 1/15). Aby jednak przed kurią rzymską wykazać swoją gorliwość, spowodował Lippomano

proces 2 biednych żydów i nieszczęśliwej Doroty Lazęckiej, oskarżonych o zbezczeszczenie św. Hostii. Wyrok wykonano, mimo że król go nie podpisał. Podkanclerz Zygmunta Augusta, Jan Przerębski, bez wiedzy swego monarchy położył pieczęć na wyroku (Rel. nuncj. 1/33). Właściwym winowajcą jednak jest nuncjusz. Kiedy król dowiedział się o spaleniu tych nieszczęśliwych ofiar barbarzyńskiego przesądu i nieludzkiego fanatyzmu i nietolerancji, czynił wymówki nuncjuszowi: „wzdrygam się, dodał, na takie okrucieństwo i nie życzę sobie bynajmniej uchodzić za takiego głupca, coby wierzył, że z pokłutej hostyi krew płynie" (por. kronika Bielskiego, Bzovius ann. ad annum 1556, Lubieniecki, Hist. ref. pol. t. II, c. 4. p. 76). W liście do księcia di Palliano donosi Lippomano o tym wypadku w sposób następujący: „żydzi mają tu wielką opiekę, wszyscy wojewodowie są ich jawnymi obrońcami i dziwne rzeczy wygadują na mnie za to, żem domagał się sprawiedliwości przeciwko owym trzem, których nakoniec spalono w Płocku. Gdyby się jeszcze dzień było przewlekło, pewnieby byli uwolnieni, bo tu żydzi pieniędzmi wszystkiego dokazać mogą" (Rel. nuncj. t. I/32). Do tego samego księcia pisze Lippomano dnia 22 września 1556: „tu każdy robi, co mu się podoba, nec est qui visitet aut qui corrigat". W innym liście skarży się: „libri hereticorum nemine prohibente imprimuntur et distribuuntu in Regno" (Rel. nunc. 1/47). W dziwnym świetle przedstawiają się wobec tego faktu słowa i zapewnienie Lippomana, że owego listu do Contariniego nie pisał i królowi do czynów nietolerancyjnych nie doradzał. Denuncjował kilku swoich konfratrów — biskupów w Rzymie, którzy „utykają już na nogę: Należy pieniędzmi zatkać gębę natrętnym i uprzykrzonym. Doświadczyłem już bowiem kilka razy, że ten jest najlepszy na nich sposób" (Rel. nuncj. t. I, str. 26). Wiadomość o egzekucjach w Płocku widocznie nie poruszyła papieża Pawła IV, który własnego synowca, kardynała Caraffę, kazał ściąć! Lippomano doczekał się należytej odprawy od księcia Mikołaja Radziwiłła, którego chciał nakłonić do opuszczenia sprawy protestanckiej. W liście do Contariniego pisze Lippomano: „Pan wojewoda odpowiedział mi w wyrazach, których sam Marcin Luter użyćby się nie ważył do

najlichszej istoty, cóż dopiero do mnie ministra i nuncjusza stolicy apostolskiej". Rozpoczęty przez Lippomana kurs nietolerancyjny w stosunku do protestantów polskich, przez wszystkich jego następców został utrzymany. Gdzie tylko nadarzała się sposobność szkodzenia interesom naszego Kościoła i naszych wyznań, tam niechybnie korzystali z niej nuncjusze i „czujny pasterz i kolumna kościoła rzymskiego" kardynał Hozjusz. Udaremniali na dworze królewskim każde naprawdę życzliwe ustosunkowanie się do różnowierców i przestrzeganie zasad tolerancji na stałe. Jaką dwuznaczną rolę odgrywał w tych walkach prymas Uchański, o tym świadczą owe „Uchańsciana"[1]). Zwolennik reformacji szybko przedzierżgnął się w gorącego obrońcę wojującego katolicyzmu, gdy to dogadzało i jego ambicji i zapewniało mu oczywistą materialną korzyść. Bo o ideowej walce nie można mówić, jeśli kolejno wszystkich się zdradza. Kiedy Konfederacja Warszawska 1573 miała zapewnić protestantyzmowi pewne prawa swobodnego rozwoju, pierwszy oparł się temu Uchański, któremu zapewne nuncjusz Commendone przyrzekł jakąś nową godność. Dumnego prymasa, pana na 360 wsiach i kilku miast dopiero król Stefan potafił nieco okiełznać. „Scripsimus aliquoties ad Paternitatem Vestram, eamque officii sui admonuimus, nullum tamen ab eo certum responsum habuimus". Król w liście swoim postawił żądanie, by prymas odpowiedział do trzech dni — i odpowiedź otrzymał! (Rel. nuncj. II/295).

Jezuici bezsprzecznie zrozumieli już po krótkim czasie, że hiszpańskie i austriackie metody nietolerancyjnego postępowania wobec protestantów w Polsce, w której władza króla silnie była okrojona przez sejmy szlacheckie, nie odniosą żadnego skutku. Starali się więc inną drogą dojść do celu. Przede wszystkim duszpasterską swoją pracą, swymi kazaniami, nauczaniem, na ambonie, w konfesionale i na katedrach, zwalczali protestanckie nauki. Słowami pełnymi zapału i pismami ciętymi i rozumnymi torowali sobie drogę do serc polskich. Przed przybyciem Jezuitów do kra-

[1]) Uchańsciana, zbiór dokumentów, wyd. T. Wierzbowski, Warszawa 1884—1895, t. I—V.

ju trzymano się w Kościele katolickim zasady, że obrządki kościelne winny być odprawiane w języku łacińskim. Drukować książki polskie nazwano wymysłem heretyckim i nawet domagano się zakazu drukowania dzieł polskich. Wprawdzie Hozjusz obrażał się i robił wymówki Uchańskiemu, jeżeli ten napisał do niego po polsku, ale nie sprzeciwiał się temu, przeciwnie pochwalał starania jezuitów, ze słowem polskim iść między lud, do miast i dworów, pałaców i na zamek królewski. Praca ta przyniosła zakonowi obfite plony. Nunjusz Ruggieri donosi do Rzymu: „w 2 latach mego poselstwa około 10.000 osób wróciło do wiary katolickiej" (Rel. nuncj. I, 192). W tej samej relacji, moim zdaniem, znajdujemy klucz do rozwiązania bardzo starego zagadnienia i pytania, dla czego w tolerancyjnej Polsce ruch reformacyjny po wspaniałym wprost rozwoju w latach 1520—1570 został zahamowany w następnych latach. „W jednej diecezji krakowskiej podczas wizyty biskupa Padniewskiego 1564 r. znaleziono 130 kościołów zamienionych na zbory lub pozbawionych proboszczów. Skarga naliczył zabranych katolikom kościołów w Koronie i na Litwie na 2000.

W epoce tej 680 najznaczniejszych domów szlacheckich w Polsce i na Litwie wyznawało „nową wiarę". Tyle ich naliczył w przybliżeniu Dzieduszycki w „Piotr Skarga i jego wiek" (St. Załęski, Dzieje jezuitów, t. I, str. 28/29) Ruggieri stwierdza: „że w Polsce zbiegły się wszystkie herezje i odbudowały wieżę babilońską" (Rel. nuncj. 1/186). Podkreśla jednak dalej, że „heretycy między sobą są skłóceni i nie będą się mogli oprzeć katolikom. Między heretykami wszczęły się takie niesnaski, iż w rzeczy samej dziwo jest patrzeć na to wszystko. Postrzegłszy takie między sobą roztargnienie, mieli heretycy kilka zebrań w różnych miejscach, chcąc wynaleźć pewną formę zjednoczenia, lecz gdy na jedno zgodzić się nie mogli, z niczem się rozjechali i tyle tylko zyskali, że się więcej jeszcze między sobą pogryźli i poróżnili. I teraz jeszcze ich ministrowie nie przestają się szarpać i znieważać w pismach pełnych jadu i obelg" (Rel. nuncj. 1/192). Niczego się jezuici bardziej nie obawiali, jak skonsolidowania i zjednoczenia skłóconych Kościołów ewangelickich w Polsce. Relacje

nuncjuszów i korespondencja wysokich dostojników kościelnych są wspaniałym dziełem i podręcznikiem sztuki dyplomacji Kościoła katolickiego, wpatrzonego zawsze w pewien cel i zdążającego do niego za wszelką cenę. Najdobitniej występuje to w związku ze Zgodą Sandomierską 1570 r. Zgoda ta miała wielkie znaczenie moralne jako pierwsza w Europie próba doprowadzenia do unii kościołów ewangelickich i jako przykład międzywyznaniowej tolerancji. Halecki, Bidlo, Lubowycz, Wotschke, Völker, Bursche, Lehmann przedstawili nam w naszych czasach dzieje i znaczenie tej Zgody, do której uniemożliwienia i rozdarcia tak wielką wagę przykładali katolicy. Starali się przekonać króla, że te „conventicula contra regiam majestatem" mogą zgubić króla i całe państwo (Ms. Uniw. Jag. 1140, str. 34). Halecki w swoim dziele: „Zgoda Sandomierska 1570, jej geneza i znaczenie w dziejach reformacji polskiej za Zygmunta Augusta, Warszawa, 1915. jako jedną z przyczyn, dla czego Zgoda Sandomierska nie mogła wydać pozytywnych wyników, wymienia brak konfesji, na którą by wszyscy zgodzić się chcieli (str. 420). Aby wydać taką konfesję i zapewnić jej poszanowanie władz państwowych i praktyczne zastosowanie w życiu ewangelickiego ludu kościelnego w Polsce, musiałyby wprzód ustać owe nieszczęsne spory między protestantami. Dziwne, nam dziś jeszcze niepojęte, zaślepienie opanowało naszych współwyznawców nawet w tak groźnym dla nich momencie, kiedy ważyły się losy całego ewangelicyzmu polskiego. Błędem było, że do Zgody Sandomierskiej nie dopuszczono zupełnie Braci Polskich, tym samym wyłączono najruchliwszą i najwpływowszą część polskich „różnowierców" z tego dzieła, które mogło odegrać decydującą rolę i zaważyć na szalach losu polskiego protestantyzmu. Zażądano od przedstawiciela Braci Polskich, Vitrelinusa, by zgodził się na trynitarną formułkę, „że ci trzej: Bóg Ojciec, Bóg Syn i Bóg Duch Św. są jednym Bogiem i względem pochodzenia i względem zgody". Na to odrzekł Vitrelinus: „iż tak mówić nie chce, dla tego, że tak Pismo Św. nie mówi" [1]). I tu widzimy ową połowiczność, brak wyraźnej linii

[1]) Wiszniewski 9,2: „Na cztery wyrazy Pisma św. dwieście rozmaitych wykładów zebrał jeden katolik. Z jednego źle zrozumianego wyrazu powstawały nieraz różnice

i zależność od cudzych wpływów i głosów. Zamiast namawiać do zgody, do tolerancji i braterskiej współpracy, do wytężenia wszystkich sił celem odparcia ataków odrodzonego po Soborze Trydenckim katolicyzmu, świetnie w Polsce przez Jezuitów bronionego, kłócono się na licznych, po całym kraju zbieranych synodach. Pokazywano sobie listy Kalwina, Bezy, Bullingera, Simlera, w których w najostrzejszych słowach potępiono „bezbożnych" Braci Polskich, nazwano ich nieczystymi psami, deprawatorami wiary i t. p. (O. C. XVIII, str. 101). Czołowy przedstawiciel polskich kalwinów, Sarnicki, zarozumiały, ambitny i bezwzględny — homo praefractus et arrogans, jak go słusznie nazwał Grzegorz Pauli z Brzezin — wysyłał swoje listy do Szwajcarii, rozbijał synody, chcąc się wybić na polskiego Kalwina. Historyk reformacji polskiej, Wotschke, stwierdza: „Sarnickis herausfordernde Art bewirkte eine immer grössere Entfremdung". — Wyzywające zachowanie Sarnickiego wywołało co raz większy rozdźwięk (por. Wotschke, Briefwechsel mit den Schweizern, 154, 162, 183. Wotschke, Gesch. d. Ref. in Polen, Lipsk 1914, str. 194—219). Bullinger zwrócił się do Uchańskiego, nakłaniał go do porzucenia swego kościoła i wiary, „impugna constanter cleri papistici corruptelam", uważał go za cichego partnera. Doczekał się tego, że Uchański Konfederację Warszawską 1573 r., naszą „magna charta", bezwzględnie odrzucał i zwalczał. Kalwin również nie mógł się poszczycić większym powodzeniem u króla i u Uchańskiego (por. C. R. O. C. XVII, 380, l. 2984). Świetnie kpił z tych skłóconych synodów protestanckich nasz Rej:

„Skoro ich dwu albo więc trzech do stołu siądą
Szprachać wnetże już z odmachem o wierze będą
A stądże więcej idą w różne błędy
A już trzymają wiarę, jak chcą wszędy".

(A. Brückner, Mikołaj Rej, 283).

Bystry obserwator tych walk w zwaśnionych obozach protestanckich, Hozjusz, czekał spokojnie na swoje wielkie żniwo i ma-

---

wyznań, a każde wyznanie inaczej wierzących poczytywało za odszczepieńców, potępionych, wzgardy godnych i w złości upartych".

wiał: „niech się protestanci źrą, ich wojna będzie zwycięstwem kościoła”[1]). Historyk reformacji polskiej, rosjanin Lubowycz, wspomina w swoich dziełach: „Naczało katoliczeskoi reakcji”, „Historia reformacji w Polszcze”, Warszawa 1883, jak jezuici i katolicy kpili z tej naszej „ministromachii”. „Nie bez osnowania podsmiewalis katoliki nad sandomirskim sogłaszeniem” (str. 189) „w miesto togo, cztoby borotsia protiw katolicizma, niekotoroje luterańskije przepowiedniki naczali razżygatj wrażdu w obszczestwie protiw bratiew czeskich” (str. 139). Jak nietolerancyjnie postępowali protestanci wobec Braci Polskich, długo przed przełomowym dla tych rokiem 1638, o tym świadczą dzieje polskiej reformacji Lubienieckiego (Roczn. Teol. t. III. str. 184—281).

Najzupełniejszą rację miał Dudycz[2]), kiedy w swoim liście do Bezy żalił się: „rafy oceanów, mrozy północne są znośniejsze niż nieposkromione, okrutne i twarde jak kamień serca protestanckich ministrów” (por. Wotschke, Briefwechsel mit den Schweizern, str. 496).

Smutne są dzieje polskiego protestantyzmu wieku 17 i 18. Ze wspaniałego gmachu nie wiele pozostało i przetrwało do wieku 19. Jeśli Wotschke w swojej Historii polskiej reformacji mówi o „powolnym konaniu polskiego protestantyzmu„ i o „stopniowym zaciskaniu pętlicy na jego szyi przez Rzym” (str. 213), to przedstawił tylko jeden powód upadku. Drugim, może nawet bardziej istotnym powodem, był brak tolerancji i zgody między samymi protestantami. Papierowe uchwały, rezolucje, szumne oracje synodalne nie są i nie były nigdy budulcem przy wznoszeniu wielkich gmachów, które mają wieki przetrwać. W Małopolsce[3]) w r. 1772, po pierwszym rozbiorze Polski spis ludności wykazał, że na obszarze t. zw. Galicji z ludnością dwumilionową żyło spokojnie i bez troski 144,200 żydów, którzy mieli około 250 domów modlitewnych. Protestanci w Małopolsce, którzy w 16

---

[1]) „Mordeant et comedant invicem, ut. tanto citius consummantur invicem“. Opera Hosii, t. II, 220, 223, 226.

[2]) Andrzej Dudycz, biskup kat., poseł cesarski, zwolennik zasad F. Socyna (por. Sandius, Bibl. Antitrinit., str. 61).

[3]) Por. Kesselring: D. Evang. Kirchengemeinde Lemberg, Lwów 1929, str. 42.

wieku szczycili się posiadaniem przeszło 100 zborów, nie posiadali pod koniec 18 wieku ani jednego kościoła i zorganizowanego zboru. Podczas gdy w senacie i ministerstwach od 1548 r. 222 różnowierców zasiadało, a Kaspar Cichocki, proboszcz sandomierski, w swoich „Colloquia Osiecensia" narzekał, że we wspaniałym senacie ledwo jeden lub drugi krom biskupów katolik", dzięki wytrwałej akcji jezuitów cały ten ruch reformacyjny został wstrzymany, a Kościół nasz rozbity i rozdarty przez nieustanne waśnie, runął w gruzach i sromotną poniósł porażkę. Nie pomagały ani głębokie słowa wojewody Myszkowskiego — na synodzie sandomierskim 1570 r. — ani prośby i żale Glicznera, napomnienia Statorjusza, Szlychtinga, Grzegorza z Żarnowca, Lubienieckiego, Moskorzewskiego, Smalciusa, Przypkowskiego, Bytnera i i. Co znaczy garść podpisów na „Zgodzie Sandomierskiej", jeśli uprzytomnimy sobie fakt taki, że „Formula Concordiae", została podpisana przez 51 udzielnych książąt i panów niemieckich, 35 miast wolnych i 9000 teologów? „Przeciwko sofistom z ich anslakami i wywrotami obrotnymi, plugawym kacerzom" narzekali nie tylko katolicy. Rej w swojej „Apokalipsie" skarżył się, że „kacerstwa i bluźnierstwa przeciwko majestatowi Syna Bożego już i u nas w Polsce dosyć się namnożyło, czego się Panie Boże pożal a racz je uśmierzyć". Ta sama szlachta, która na sejmie w Piotrkowie nazywała biskupów „hipokrytami i wilki drapieżnymi, czego jeszcze w Polszcze przedtym nie było słychać" (por. Andrzej Lubieniecki, Poloneutichia, 1616, wyd. 1843 r. str. 38 i d.) kilkanaście lat później potulnie porzuciła „nową wiarę" i wróciła do swego katolicyzmu, zrażona i zniechęcona jałowymi sporami dogmatycznymi. Wychodziły one powoli z mody i nikt zbytnio się nie przejmował nimi.

Rzucając okiem na przebieg dziejów reformacji, widzimy, że ona wszędzie musiała staczać zacięte walki, a walki pociągają za sobą ciężkie ofiary. Tych ofiar ludzkich bezsprzecznie najmniej jednak było w Polsce. Ks. F. Siarczyński w swoim dziele: „Obraz wieku panowania Zygmunta III, t. I—II, Poznań 1843, słusznie podkreśla ten moment: Duchowieństwo nie naśladowało jednak inkwizycyjnej srogości, walczyło z błędami, przepuszczało lu-

dziom" (II t. 53). Należało dodać, że ustrój Rzeczypospolitej polskiej z królem wybieranym i przewagą wpływów stanu szlacheckiego nie dawał duchowieństwu na szczęście żadnej możności wprowadzenia i zastosowania podobnych metod nietolerancyjnych, z jakimi spotykamy się gdzieindziej.

Lippomano przekonał się wnet po swoim przybyciu do Polski, że rząd polski nie ma zamiaru iść za wskazówkami sadystów i nie pozwoli urządzać w naszym kraju „krwawych wesel paryskich" lub dopuszczać do bratobójczych walk. Jego przeżycia oddziaływały chłodząco na nietolerancyjne zapały następnych nuncjuszów. Nuncjusz Commendone wprawdzie zupełnie poważnie twierdził, że papież ma prawa świeckiego zwierzchnictwa nad Polską (por. Uchańsciana t. V, 279), ale z teorią tą u nas nikt się nie liczył. Przeprowadzone na sejmie 1562 r. zawieszenie sądów biskupich „de haeresi" bolało wszystkich nuncjuszów, którzy w swoich relacjach do Rzymu raz po raz się skarżą, „że J. K. Mość nie obmyśliła żadnych środków przeciw szerzeniu się błędów herezji na Litwie, gdzie król jest samowładnym panem i gdzie mimo tego ta zaraza więcej grasuje niż w Koronie (Rel. nuncj. I,187).

Zwolennikami „ostrego kursu" i nietolerancyjnych metod zwalczania różnowierców są już to nuncjusze, włosi, już to jezuici, niemcy. Księża polacy łagodniejszego byli charakteru. Ks. Maciej Wadowita, prof. akademii krakowskiej, uratował życie słynnemu F. Socynowi, mimo że ten uznany był za „herezjarchę", wydzierając go dosłownie z rąk rozszalałej tłuszczy żaków krakowskich, znęcających się nad schorzałym starcem. Metody działania jezuitów wywołały protest nie tylko ze strony zagrożonych protestantów, ale i katolików. Najostrzej występował przeciwko zakonowi jezuitów autor dzieła: „Equitis Poloni in Jesuitas actio prima", pierwsze wydanie 1590 r., drugie „longe emendatius", ukazało się 1591 r. Jest to bezsprzecznie najzaciętsza polemika przeciwko jezuitom naszego kraju. Kilka wyjątków to wykaże: „Monasteria, ut sunt, nominari debeant: domicilia scelerum omnium atque flagitiorum receptacula" (B. 2,2), „Dico hanc unam monachorum familiam, quae a Jesu salvatore nomen

habet: ad perniciem multarum Rempublicarum esse institutam" (A. 3,6) „Quam ob rem jam repeto id, quod saepius affirmavi: magna voce proclamo: Tametsi Jesuitae professione Catholici sint, pestem tamen Reipublicae nostrae ab illis metuendam esse" (B. 3). Autor tej niesłychanie agresywnej broszury, stwierdza, że jest katolikiem: „testatus sum, me Catholicum esse', że nie pragnie zwalczać Kościoła i bronić heretyków. Uważano długo, że Klonowicz jest jej autorem. Dziś jednak przypisuje się to dzieło Wojciechowi z Kalisza, rektorowi w Lewartowie, arjaninowi. Gorliwym katolikiem, odnoszącym się mimo to ujemnie do jezuitów i ich pracy w Polsce, był biskup przemyski Paweł Piasecki, autor bardzo cenionej kroniki: „Chronica Gestorum, Kraków 1645. Jego sąd jest niezwykle charakterystyczny i dla tego zasługuje na zapamiętanie. „Dwóch w tym wieku (17) niebezpiecznych zdań głośno, we Francji zwłaszcza, duchowieństwo śmiało opowiadać. Pierwsze, że wolno króla nieprzyjaciela wiary zgładzić. Drugie, że papież ma moc uwolnić lud od przysięgi wierności panującemu należnej, wykląć go nawet od społeczności Kościoła i złożyć z tronu. Wszyscy rozsądni potępiali tę bezbożną naukę a szczególnie w Polsce nią się brzydzono" (por. Piasecki, Chronica, str. 151 i ks. Siarczyński, t. II, str. 53). Biskup Piasecki pisał swoją kronikę w pierwszej połowie 17 w., a więc w okresie pognębionego już przez jezuitów protestantyzmu. O jezuitach wydał sąd następujący: „Króla (Zygmunta III) do tego stopnia skrępowali jezuici, że wszystko czyni na podstawie ich rad. Nadzieje i starania dworzan są zależne od ich łaski. Nie ulega żadnej wątpliwości, że król i w sprawach publicznych rozstrzyga tak, jak mu oni (jezuici) poddawają, z tym większą dla Rzeczypospolitej szkodą, że do tego rodzaju poufałości z królem używane są osoby (zwłaszcza spowiednik i kaznodzieja — Confessor et Concionator) ze szkół i przełożonych nowicjuszów (a scholis vel Magisterio Novitiorum), zupełnie nie zaznajomionych ze sprawami i stanem rządzenia państwem (rerum et status Politiae prorsus expertes). I to było jedyną przyczyną błędów nie tylko w prywatnych, ale i publicznych sprawach, jak w stosunkach z Moskwą, Szwecją i Inflantami... Uważano to za zbrodnię świętokradz-

twa (sacrilegii crimen), jeśli któś sprzeciwiał się ich słowom lub czynom. Nie było nikogo, którybу pochwalając ich (jezuitów) nie miał dostępu łatwiejszego do godności" (Piasecki, str. 300/301).

Do przeciwników jezuitów możemy jeszcze zaliczyć ks. Markiewicza, kanonika krakowskiego, którego dzieła znalazły się na indeksie, Hieronima Zahorowskiego, eks-jezuity, autora dzieła: „Monita Secreta Soc. Jesu 1614, Ks. Jana Wróblewskiego i i. (por. M. Wiszniewski, 8 t. 246 str.).

Krytyka ta odnosiła się głównie do panowania Zygmunta III, nazwanego „królem jezuitów". Dziwny to był władca, to „nieme diablę", jak go nazwał kanclerz Zamojski. Ojciec jego, król szwedzki Jan III, był bardzo niepewnym luteraninem, matka, Jagiellonka, gorliwą katoliczką, wychowany został w duchu jezuickim, mówił przeważnie po niemiecku i głównie niemcami się otaczał i tych wyróżniał na każdym kroku. „In omnibus germanus videri voluit" — mówił o nim Kobierzyński w swojej historii Władysława IV. Sąd tak bezstronnego historyka, jak Piaseckiego, znakomicie charakteryzuje chwiejne, niekonsekwentne, nietolerancyjne działania polityczne i rządy jezuickie tego króla, skrytego milczka i uparciucha. Dowcipnie, ale nie bez racji, książe Radziwiłł, oglądając pewnego razu portret Zygmunta III, na którym malarz przydał królowi nieco za długi nos, zauważył: „to stąd pochodzi, że jezuici króla ciągle za nos wodzą".

Dzieje jego panowania są chyba najlepszym dowodem szkodliwości polityki nietolerancyjnej dla Polski. Kiedy po śmierci Jana III Zygmunt po dłuższym wahaniu wyprawił się do Szwecji, aby objąć tron po swoim ojcu, towarzyszył mu legat papieski Malaspina z wielkim orszakiem katolickiego duchowieństwa. Szwecja od kilkudziesięciu lat otwarcie i zdecydowanie wypowiedziała się za reformacją. Pierwszy swój występ w protestanckim kraju król Zygmunt, idąc za namową jezuitów, rozpoczął od próby odebrania ewangelikom kościoła w Upsali i od rzucenia obelgi na duchowieństwo protestanckie. Wywołało to powszechne w kraju oburzenie i pozbawiło króla Zygmunta od razu wszelkich sympatyj. „Nie panować nad narodem, ale go nawracać przybył, więcej ma koło siebie jezuitów jak wojska" — mówili

szwedzi (por. Siarczyński, II, t. 78 i d.). Jakie skutki ta „polityka nawracania" pociągnęła za sobą wiemy z dziejów polskich. Najlepiej określił ją historyk M. Bobrzyński w swoich „Dziejach Polskich" (t. II, 83 i d.). Polska straciła Szwecję, niebawem i Inflanty, gdzie jezuici rozpoczęli nawracać protestancką ludność, która nie okazywała do tego najmniejszej chęci. Nie mniej zgubną dla Polski i jej mocarstwowego stanowiska była jej nietolerancyjna polityka na Wschodzie. I tu stracono dzięki fanatycznej, krótkowzrocznej polityce Zygmunta III i jego doradców - jezuitów wszelkie sympatie. Możność ustalenia wpływów polskich w tym kraju została doszczętnie przekreślona, kiedy ludności przywiązanej do swojej wiary i obrządków poczęto odbierać cerkwie, dręczyć ją i demoralizować. Gorliwy katolik, ale i bezstronny historyk, ks. Siarczyński o tej pracy nawracania przez jezuitów wyraża się w sposób następujący: „zamykano rusinom cerkwie, więziono popów, prześladowano schizmatyków", „ubliżano duchowieństwu ruskiemu, nie dopuszczano biskupów ruskich do senatu, zachęcano rusinów do wyrzeczenia się swojej wiary, obiecując im odpuszczenie robocizny. Kasztelanowa przemyska, Wapowska, sprowadzała jezuitów, aby popów potajemnie wiary (scil. rz. katol.) uczyli, zamordowano władykę połockiego Josafata Kuncewicza, gorliwego zwolennika unii, r. 1623, narzucano rusinom kalendarz Grzegorza XIII i t. p. (Siarczyński II t. 78 i d.). Nienawiść tej ludności do Polski w tym nierozumnym narzucaniu obcych jej wierzeń i obrzędów religijnych przez jezuitów ma swój początek. Wszak nawet, jak Siarczyński wspomina, „przytłumili jezuici z swej strony dawne śpiewy pospolitego ludu". Nie czyniono nic „by zbliżyć się do duchowieństwa ruskiego ściślejszym związkiem braterstwa i okazaniem szczerej przychylności". Jeśli w wieku 17 i 18 Polska wciągnięta została w wir walk z Szwedami, z Moskwą, Kozakami i t. d., to w znacznej mierze zawdzięcza to swoim Posewinom, Warszewickim, Herbestom i i. Siarczyński stwierdza, że wiek 17 był wiekiem klęski dla Polski pod niejednym względem. Zmuszony jest przyznać, że „piśmiennictwo protestanckie rozniosło lepszą w kraju oświatę, ułatwiło rozkrzewienie nauk, oswoiło z książkami, pomnożyło druki, upowszechniło

ksiąg świętych znajomość" (Siarczyński, II, t. 51). Wspomina o licznych w kraju wypadkach palenia książek kacerskich, o ułożonym przez jezuitów 1606 r. pierwszym spisie książek zakazanych i o skardze pewnego drukarza krakowskiego: „szczęśliwsi u nas są żydzi, drukują, co im się podoba, nie ma żadnej wobec nich cenzury, jakiej nasze druki podlegają (Siarczyński, II/66). Naturalnie przede wszystkim palono książki, które zawierały krytykę pracy jezuitów, jak słynne dzieło Wojciecha z Kalisza. Już w roku 1594 wydano w Krakowie dzieło F. Beccarii: „Ordinationes pro Reformatione Provinciae Poloniae", którego jedna część nosiła tytuł: „De hereticis et eorum libris". Przepisy w nich zawarte — odżyły jak gdyby na nowo w dzisiejszych uchwałach Synodu Częstochowskiego — są tak ciekawe, że w brzmieniu oryginalnym je podajemy: Nullus cum hereticis audeat familiaritatem aliquam prorsus habere, neque cum illis tractet, nisi in casu necessitatis, vel causa ipsorum reductionis ad catholicam fidem". „Niech się nikt stanowczo nie odważy mieć jakichś zażylszych stosunków z heretykami, albo z nimi mieć coś do czynienia, chyba w koniecznym jakimś wypadku, albo dla przywrócenia ich do wiary katolickiej. W dalszym ciągu wizytator otrzymuje instrukcję, że powinien mieć „index librorum prohibitorum" i szukać w bibliotekach „si quos forte invenerit prohibitos, suspectos, vanos et obscuros aut cum scholis hereticorum libros"... Indeks zakazanych książek ukazał się w Krakowie 1617 roku. Na indeksie są prawie wszystkie dzieła Braci polskich, tłum. Biblii, jak Brzeska, Nieświeska (Budnego), dzieła Bartłomieja Bytnera, Erazma Glicznera, Reja, katechizmy, postyle (n. p. Reja, Grzegorza z Żarnowca), agendy, kancjonały, jednym słowem prawie cała bogata literatura teologiczna, dogmatyczna i polemiczna protestantów w Polsce. W r. 1624, jak wspomina Siarczyński (II t. 67), „spłonęły na stosach rozniecionego ognia w czterych rogach miasta Warszawy rzucane przez kata książki, w których przeciwko jezuitom pisać sobie pozwalano". Szkodliwą działalność jezuitów, wprawdzie nie z punktu interesów katolicyzmu i papiestwa, ale interesów polityki państwowej i kultury narodowej, wielokrotnie napiętnowano. „Ktokolwiek zna grun-

łownie dzieje polskie nie może zaprzeczyć tego osobliwego fenomenu, że nauki tak kwitnące za Jagiellonów zaczęły się psuć i upadać w kilkadziesiąt lat po sprowadzeniu Jezuitów i znowu po zniesieniu tego zakonu dźwigać się i podnosić", tak pisze Jan Śniadecki w dziele: „Żywot H. Kołłątaja". Tego samego zdania byli A. Krzyżanowski [1]), Wiszniewski, Wóycicki, Bobrzyński, Brückner, Zakrzewski, Pilat i i. Polonista R. Piłat w Hist. Lit. Polskiej, Lwów 1909, t. II, str. 52 wyraził się w ten sposób: „wychowanie jezuitów wnosiło w społeczeństwo polskie ducha nietolerancji, stronniczej nienawiści religijnej i fałszywej ortodoksji". Krócej i lepiej nie można było ująć tej dziejowej prawdy, że nienawiść wyznaniowa obywateli różnych wyznań nie wzmacnia państwa, ale osłabia jego siłę obronną, wstrzymuje jego rozwój, niszczy jego kulturę materialną i duchową. Po wyczynach „żaków wąsatych", po zburzeniu świątyń protestanckich, sprofanowaniu grobów, wypędzeniu Braci Polskich, zniszczeniu ksiąg i szkół, po wypadkach toruńskich (1724 r.), narzuconych uniach, niedotrzymanych paktach i przysięgach, przyszły wojny szwedzkie, ruskie, powstanie kozackie i rozbiór Polski. Jeden z najszlachetniejszych Polaków, socynjanin Schlychting z Bukowca, w swojej „Apologia pro veritate accusata" na zarzut, że Bracia Polscy, głosząc hasła wolności sumienia i tolerancji religijnej, rozdzierają kościół, taką dał na ten zarzut odpowiedź: „Non illi scindunt Ecclesiam, qui tolerari se petunt et alios tolerari parati sunt, sed qui conscientias hominum intra suas formulas cogunt et Magistratum ad vim conscientiis inferendam incitant, scissores Ecclesiarum sunt" (Apologia pro veritate accusata, 1654, str. 36). Nie ci rozdzierają Kościół, którzy dążą do tego, by ich tolerowano i którzy gotowi są tolerować innych, ale ci są burzycielami kościołów, którzy dręczą sumienia ludzkie swoimi formułkami i nakłaniają władzę do gwałcenia sumień. Schlychting nazywa tych, którzy siłą i gwałtem się posługują i występują przeciwko Braciom Polskim, a nie argumentami i dowodami z Pisma Św., miseri veritatis divinae defensores — nędznymi obrońcami prawdy boskiej (str. 38). Piękniej-

[1]) A. Krzyżanowski: „Dawna Polska": „Oto tak ginie naród, który dał się zamienić w jedno „wielkie jezuickie kollegium" (przedm. str. 44).

szych słów o tolerancji wyznaniowej i obywatelskiej nie czytamy ani u Bayle'a ani u Woltera. Szlychting, przebywając na wygnaniu w obcym kraju, zawsze tęsknie i żałośnie wspominał, że w ojczyźnie znosi się żydów, tatarów i mahometan, obdarza się ich przywilejami, natomiast chrześcijan-ewangelików się prześladuje, dręczy, wyrzuca z kraju. W proroczym jak gdyby natchnieniu przepowiedział Polsce, że łamanie przysięgi i danych obietnic zemści się srodze w przyszłości: „Polonia vindicem Dei manum in se provocabit" — Polska ściągnie na siebie mszczącą dłoń Boga — nieszczęścia i klęski, których końca nie widać. Biada Schlychting nad tym, że ten kraj, który niegdyś „sartam tectam cuivis servavit conscientiae et religionis libertatem, altissima pace et omnium bonorum felicitate cummulata floruit", poczyna się chylić ku upadkowi (str. 39). Wiemy, że niestety spełniła się ta przepowiednia!

Protestanci wzgl. dysydenci, do których zaliczano i prawosławnych czyli dyzunitów w Polsce, mieli prawo żądać dla siebie nie tylko tolerancji, ale pełnej wolności wyznaniowej i równouprawnienia. Żądania te opierały się na całym szeregu aktów prawnopublicznych, na uchwałach sejmowych konstytucyj i statutów, które weszły do t. zw. „Volumina legum", do zbioru ustaw i praw polskich. Skutkiem intryg, zwłaszcza jezuickich, prawa te nie były zawsze przestrzegane, ale nie zostały one nigdy zawieszone i zniesione.

W dziele „Prawo polityczne, cywilne Korony Polskiej i W. Księstwa Litewskiego", Warszawa, 1789, t. I-II, na str. 187—211 zebrane są z Vol. legum 16 praw i ustaw odnoszących się do dysydentów. Najważniejszym aktem bezsprzecznie jest uchwała Sejmu Konwokacyjnego r. 1573 w Warszawie, słusznie nazwana podstawowym prawem o stosunku państwa polskiego do innowierców. „Obiecujemy sobie wspólnie pro nobis et successoribus nostris in perpetuum sub vinculo iuramenti, fide et honore et conscientiis nostris, iż którzy jesteśmy Dissidentes de religione, pokój między sobą zachować, a dla różnicy wiary św. i odmiany w Kościołach krwi nie przelewać, ani dopuszczać konfiskaty majątków,

więzienia i wygnania"[1]). Uchwała ta włączona została do tzw. „Pacta conventa" i ją zaprzysięgali, poczynając od Henryka Walezjusza, Stefana Batorego, Zygmunta III wszyscy królowie polscy. „Istniała więc ciągłość oraz nieprzerywalność praw ewangelików, nie jako wyznania tolerowanego, ale równouprawnionego". Uchwała Konf. Warszawskiej z r. 1573 (Vol. 1.II, f. 841) ponownie zatwierdzona została w Pokrzywnicach (Vol. 1.II, f. 1073), następnie 1631 r. i 1632 r. jako pokój dla „dissidentes in religione" (V. 1.III, f. 681, 725). Ostatnim ogniwem niejako długiego łańcucha praw dysydentów i statutów jest Traktat Warszawski 1768 r., którym niestety już pod naciskiem Rosji, Prus, Anglii, Danii i Szwecji przywrócono wolność rel. i tolerancję wyznaniową dysydentom. (Vol. 1.VII, f. 570).

W odrodzonej Polsce zgodnie z duchem naszych czasów wyznania protestanckie zostały uznane w Konstytucji naszej Rzeczypospolitej za równouprawnione wyznania z wyznaniem i religią katolicką, która zajmuje naczelne stanowisko w państwie. Wprawdzie nie brak i dziś gorliwych zwolenników dawnej nietolerancji, którzy najchętniej widzieliby i powitali poniżenia naszych kościołów i ukrócenia ich praw, ale wysiłki ich będą i muszą być skazane na niepowodzenie.

W wieku 17 widoczne są już skutki zarówno wrogiej akcji jezuitów jak też niefortunnej polityki kościelnej skłóconych obozów protestanckich. Polska poczyna się odnosić nietolerancyjnie przede wszystkim do Braci Polskich. 1638 r. zburzono szkołę w Rakowie, 1647 r. skazano Jonasza Szlichtynga z Bukowca na karę śmierci, konfiskatę majątku z powodu książki wydanej 1642 r. p. t. „Confessio fidei Christianae". 1658 r. wygnano Braci Polskich z kraju. Zarzucano im zdradę kraju i szukanie oparcia u szwedzkiego najeźdzcy. 1718 r. wyrzucono po raz pierwszy posła wieluńskiego, Andrzeja Piotrowskiego, z Izby, bez żadnej innej przyczyny, jak że był dysydentem. 1724 r. t. zw. „sprawa toruńska" wywołała oburzenie na Polskę w całej prawie Europie. 1733 r. odda-

[1]) W. Sobieski wykazał, że Konfederacja Warszawska 1573 była poniekąd wzorem dla późniejszego edyktu tolerancyjnego w Nantes 1598 r. Była nim, jak już zaznaczono i Zgoda Sandomierska 1570 r.

łono dysydentów wbrew prawu od wszelkich urzędów. Jezuita Ancuta, kanonik wileński, wydaje 1719 swoje „Jus plenum religionis catholicae in regno Poloniae et M. D. Lithuaniae", w którym kazuistycznie starał się wykazać, że dysydenci żadnych praw do urzędów w Polsce i na Litwie nie posiadali. „Nullam habent capacitatem activae et passivae vocis in R. P. et M. D. L.".

Najgorzej działo się protestantom za panowania Augusta II, który zdradził wyznanie swoich przodków z taką samą łatwością, z jaką zdradził Polskę. Wprawdzie przed wstąpieniem na tron polski zaprzysiągł „Pacta conventa", ale nie myślał dotrzymywać przyrzeczeń i ślubów. Nawet nuncjusz papieski, Santini, nieszczęśliwym torunianom w 1724 r. więcej okazał współczucia i serca, aniżeli ten królewski donżuan, ojciec 300 nieślubnych dzieci, który „zdarł wstyd z czoła kobietom polskim". Nuncjusz Paulucci nie zważał na to i donosił w swoich relacjach do Rzymu, że król August II pilnie mszy św. słucha. „Czasy saskie" i dla naszego kraju i dla protestantyzmu były wprost zgubne. Protestanci w 18 wieku już nie odgrywali żadnej roli w Polsce. Pognębienie naszych kościołów było zupełne, reakcja katolicka i nietolerancja zwyciężyły na całej linii. Czy jednak ten upadek ducha reformacyjnego, pozbawienie praw dysydentów przyniosły Polsce jakąś pozytywną korzyść? Nie znajdzie się w Polsce żaden uczciwy historyk, któryby nie przyznał, że wiek 17 i 18 nie wykazują żadnego postępu ,rozkwitu kultury, nauk i oświaty. Ciemnota, obłuda, cynizm, przekupstwo, rozwiązłość charakteryzują prawie 150 lat naszych dziejów przedrozbiorowych. Tylko człowiek taki, który, jak filozof Lutosławski, żyje w zaświatach swego mistycyzmu i posiada gołębie serce, mógł nie zauważyć tego upadku wielkiego i szlachetnego narodu. Nietolerancyjna Polska, królowie, którzy z równą łatwością przysięgali i łamali przysięgę, władze, które po macoszemu poczęły traktować obywateli, dzieci tej samej matki Ojczyzny, nie mogli oczekiwać lepszego losu. Sprawiedliwości dziejowej musi się stać zadość i słuszne są słowa Goethego: „Wir alle leben vom Vergangenen u. gehen am Vergangenen zugrunde".

Stwierdzają to historycy: M. Bobrzyński, Szujski (w pierwszym wydaniu swoich Dziejów Polskich), Niemcewicz, Bandtkie, Kubala i i. Bobrzyński zbija tezę ks. Kalinki, „że w Polsce tylko z egoistycznych, materialnych pobudek nakłaniano się do reformacji, którą szerzyli ludzie bez czci, potęgując zuchwalstwo i anarchię”. Stanął on wręcz na przeciwnym stanowisku: „Ruch religijny za czasów reformacji ogarnął wszystko, co w narodzie było zacnem, inteligentnem i przystępnem religijnemu uczuciu. Faktem jest, że z łona tego ruchu wyszedł jedyny program polityczny, jedyne solidarne stronnictwo, na które zdobyliśmy się w nowożytnych dziejach”. Bobrzyński podkreśla bezstronnie, bo nie ma w jego dziełach najmniejszego przechylania się w stronę ideologii protestanckiej, że wielu z naszych historyków tendencyjnie twierdzi, iż Polska protestancka byłaby niechybnie upadła. „Równem prawem i równą argumentacją możnaby dowodzić, że Polska protestancka... byłaby stanęła jako pierwsze w Europie mocarstwo” (Bobrzyński, „Dzieje polskie” w zarysie, Kraków 1881, t. I—II, str. 152/II).

Bobrzyński, a po nim Kot w swojej rozprawie: „Stan badań nad reformacją Polską”, Lwów, 1912, zwracają nam uwagę na cały szereg doniosłych korzyści dla rozwoju kultury polskiej i oświaty w naszym kraju, które reformacja i wyznaniowa tolerancja przyniosły naszej ojczyźnie.

Najpiękniejszą stroną działalności Kościołów protestanckich, zwłaszcza Braci Polskich, było zrozumienie niedoli i współczucie dla położenia najliczniejszej warstwy narodu: stanu włościańskiego.

Prof. Kot przypomina nam nie tylko zasługi Frycza Modrzewskiego i Reja, ale również Krowickiego, Niemojewskiego, starania pierwszych synodów protestanckich [1]) w Włodzisławiu 1558 r., w Książu 1560, w Toruniu 1595 i i., na których domagano się ludzkiego traktowania włościan. „Niechże raz przestanie się „poprawiać” historię i oceniać ją ze stanowiska wyznaniowego, niech protestantyzm Rejów, Modrzewskich, Sienińskich nie zasłania

[1]) Zachorowski, Najstarsze synody Arjan, w „Reform. w Polsce“, r. I, str. 217 i d.

nam ich zasług wobec narodu i istotnej ich wielkości, jak ją umiemy cenić w generale Dąbrowskim, twórcy legionów, mimo jego wyznania luterańskiego", pisze Kot.

Takim „poprawiaczem" historii widocznie pragnie być w naszych czasach prof. W. Lutosławski, wybitny filozof i mistyk. W dziele wydanym 1939 r.: „Posłannictwo polskiego narodu", z którego przemawia wielkie ukochanie narodu polskiego zasłużonego autora, nakreślony jest zupełnie błędny obraz położenia chłopa polskiego. Czytamy w tym dziele: „Bezwstydnym oszczerstwem jest rozpowszechnione twierdzenie, że Polacy byli arystokratycznym narodem i uciskali chłopów. Fakty historyczne świadczą wręcz przeciwnie. Nigdzie lud nie miał tyle praw i swobód, jak w Polsce" (str. 50). Twierdzeniu temu zadają kłam prawie wszystkie źródła z 16 do końca 18 wieku. Stanowisko Frycza-Modrzewskiego i Reja (zwł. „Krótka rozprawa między panem, wójtem a plebanem"), pomijam jako ogólnie znane. Ks. Siarczyński (II t. 103) zalicza „w poczet win najgorszych wieku Zygmunta III, które ohydną skazę na jego panowanie rzuciły, jest pomnożona niewola poddaństwa przez nowe uciski i niesprawiedliwości rodzaje". Ks. Siarczyński powołuje się na trzech świadków: Klonowicza, Górnickiego i Starowolskiego. Tych chyba nikt nie będzie posądzał o tendencję. Łukasz Górnicki w „Rozmowie o elekcji, o wolności, prawie i obyczajach polskich", Kraków 1616, pisze, „że w Polsce jedni ludzie są w wielkiej niewoli, drudzy w swawoli wielkiej. Nie zna możny granic zuchwałości swojej, sam siebie we wszystkim ochrania, a na ubogiego kmiotka spychając ciężary, sarknąć mu nawet nie pozwala". Ks. Szymon Starowolski, znakomity i zasłużony pisarz polski 17 wieku, w swoim dziele „Reformacja obyczajów polskich", b. m. dr. i r. (około 1650) (kilkakrotnie przedrukowane, 1692), taki kreśli obraz położenia chłopa polskiego 17 wieku. „U nas lud pospolity w zdrowiu własnem, w synach, żonach i córkach i sługach niewolę cierpi [1]). Panowie tylko chcą się mieć dobrze, łąki, role, sady, place, ogrody, które

---

[1]) O prymitywiźmie życia polskich włościan wieku 18, o niezwykle niskim poziomie rolnictwa por. Kesselring, D. evang. Siedlungen Galiziens, Lwów 1912, str. 12, 17.

im się podobają, a drudzy i dzieci poddanym zabierają" (str. 105). Ściągano z chłopa podatki i opłaty, spaśne, powodne, syrowe, rogowe, żołędne, makowe, oczkowe, konopne, drewne, witanne, szarwałki, itd. itd. (str. 110). Najrzewniej kreśli obraz nieszczęsnej doli polskiego chłopa S. Klonowicz w swoim „Worku Judasza" [2]), pieśń 3:

„Ledwie idzie za pługiem zgarbiony i krzywy,
Trapi czeladź i bydło i siły znękane,
Cierpi ognie i deszcze, wiatry rozgniewane.
Wiezie gnój, radli, skrodli, ugorzy, odwraca,
Sieje, plewie, ogania, pieniędzmi opłaca.
Żnie, wozi, młóci, wieje, miele, piecze za tem
Karmi czeladź i bydło. Jeszcze mało na tem
Bo kmiotaszek ubogi ustawnie do dwora
Robi sobą i bydłem a że do wieczora,
Karmi się ustawiczną biedą i kłopotem,
Zimnem i opaleniem, łzami, dymem, potem.
Cierpi kuny, biskupy, kartacze, gęsiory,
Osoczniki, pochlebie, podatki, pobory,
I pany furyaty, opiłe tyrany,
Pyszne, chciwe, wszeteczne, gorsze niż pogany".

Przynosiło to zaszczyt już pierwszym działaczom naszego Kościoła, zwłaszcza „mniejszego" czyli „ariańskiego", że nie tylko o tolerancję religijną walczą, ale również o obywatelską i społeczną. Szymon Budny, proboszcz w Klecku i Łosku, którego działalność Merczyng i Kot przedstawili w swoich studiach, jest jednym z tych obrońców praw prostego ludu. Już 300 lat temu, jak mówi Brückner w swoim dziele: „Różnowiercy w Polsce", cały szereg protestanckich pisarzy żądał lepszej doli dla pracującego ludu i przyznania mu wolności i praw obywatelskich. Podczas gdy Merczyng zwrócił naszą uwagę na teologiczną stronę działalności Budnego, Kot wydał znaną dziś w jednym egzemplarzu pracę Budnego: „O urzędzie miecza używającem, Wyznanie Zboru Pana Christusowego". Najzupełniej godzę się z prof. Kotem, że to

[2]) „Worek Judaszów", wydany 1600 r. w Rakowie.

dzieło Budnego „stokrotnie więcej ciekawego, wprost sensacyjnego mówi nam o życiu duchowym i społecznym Polski wieku XVI aniżeli dziesiątki przedrukowanych i przez podręczniki szkolne popularyzowanych utworów tej doby” (przedm. VII). Budny w swoim dziele wydaje trafne sądy o ciężkim położeniu Kościołów, w którym się one znalazły głównie z powodu rozterek i waśni wzajemnych. Ponadto zwraca uwagę na niedomagania stosunków społecznych w Polsce, zwłaszcza na położenie włościan, którzy przecież byli i są trzonem narodu. O naszej bolączce, o „ministromachii” wyraża się Budny: „I do tego przychodzi, że się ze zboru wyrzucają: ten tego a ów owego, coby być nie miało. Bo takie postępki takich sporów nie uspakajają, ale je tem więcej rozjątrzają. Nie trzeba mi tego tak dalece dowodzić, ani pokazować. Kto pomni spór Marcina Lutra z Zwingliuszem (który mieli o Wieczerzę Chrystusową) albo kto o nim czyta, snadnie mi tego pomoże, że takich sporów niemasz co chwalić. Tak że kto wie, czego się w Prusiech spór Osiandrów nabroił, i ten toż (co ja) rzec musi” (str. 9/10). „Spory być muszą, jednak w nich trzeba się bacznie, bogobojnie i mądrze zachować, aby zawiść, waśń albo który inny afekt w takich sporach nie unosił (str. 11). Ganił je Luter ze swoimi w Papieżu i w jego pochlebcach, ale się i sam nie skromniej przeciw Zwingliuszowi. Oekolampadiusowi i ich uczniom zachował, gdy je Sakramentarzami, Szwermerami, osłami, psami i innymi takimi plugawymi nazwiski przyzwał, a co gorsze i za heretyki je osądził. A choć się byli i po kilkakroć na niektórych synodziech za bracią znać zobopólnie obiecali i spisali, ale obietnice i spisania nie długo trwały. Wnet Luter ze swoimi one pobożne ludzi za niegodne braterskiego imienia sądził. To tak nieprzystojnie on święty mąż w onem sporze postępował, który tak wielkie dary Boże i siłę miał, że sam jeden Papieża i jego błędy, Decreta i Decretalia, Teologię i Akademię wywrócił”.

Budny wyraża również pogląd, że nie godzi się, jak do tego dążyli Jakub Kalinowski, Paweł Grzegorz z Brzezin, Jan Niemojewski i i., lekceważyć własnej władzy i państwa, wprowadzać komunistyczne zasady do życia społecznego. Ostro zwraca się Budny przeciwko wszelkim utopiom, przeciwko komunizmowi, żą-

da nietykalności prywatnego mienia, utrzymania społecznego ładu, karności, urzędów publicznych i t. p. Równość dzieci Bożych istnieje tylko w sprawach duchowych. Gdzie jest miłość do Boga i bliźnich, tam nie ma niewoli, ucisku i gwałtu. Wskazując na życie pierwszych chrześcijan w czasach apostolskich, mówi Budny: „Nic tu nie widzisz, ani słyszysz, coby hardością, albo nadęciem i ambicją pachniało. Ni jeden z nich nie mówi: „Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Tyrański to wyrok, nie Apostolski, ani Chrystjański" (str. 10).

Dwadzieścia lat prawie przed ukazaniem się tego dzieła Budnego wydał Marcin Krowicki [1]), Arianin, w Pińczowie swoją „Obronę nauki prawdziwej" 1564. W rozprawie swojej między innymi żąda, by poddanym (chłopom) nie robiono krzywdy. „Wy zasie panowie poddane jako dziatki wasze miłujcie i o duszy zbawienie się ich starajcie, takoż o czeladkę waszą, aby nie zginęli (Obrona, K 62). Podobne stanowisko zajął Krowicki w dziele: „Chrześcijańskie a żałobliwe napominanie", wydanym 1553 w Wittenberdze (A 2, B 8).

Żaden z Braci Polskich nie ubolewał tak głęboko nad niedolą polskiego ludu roboczego, jak Jan Niemojewski [2]). Jego pisma są płomiennym protestem i skargą pod adresem niechrześcijańskiego ducha, który panował w Kościele i społeczeństwie. Nie dogmatyka, ale etyka, nie chrystologiczne subtelności, ale społeczna praca powinna być w państwie i kościele ceniona. Ważną dla Kościoła rzeczą jest nauka o usprawiedliwieniu Pawła i o Logosie apostoła Jana. Stokroć ważniejszą rzeczą jest Chrystusowe kazanie na górze i jego nakazy moralne, które prowadzą do odnowienia i uzdrowienia życia społecznego. Nie gwałt i siła, ale miłość i dobroć zwyciężają świat. Co nie jest oparte na miłosierdziu i sprawiedliwości nie posiada w oczach Niemojewskiego żadnej wartości. W swojej „Obronie" (1583) str. 212 czytamy: „Jest między nami wiele, którzy jeszcze cierpliwości chrystjań-

---

[1]) por. H. Barycz, Marcin Krowicki w „Ref. w Polsce", nadto studia: Łukaszewicza, Brücknera i Ossolińskiego.

[2]) por. Wiszniewski t. 9, str. 78, Brückner, Różnowiercy polscy. Grabowski, Literatura arjańska.

skiej nie mając, o krzywdy swoje się prawują, na ostatek i takie jeszcze między sobą cierpimy, którzy na urzędziech zasiadają... inszych jednak nie przyniewalamy, ale w cichości ducha napominamy i znaszamy". Zasady tej trzymał się Niemojewski w słowach, pismach i czynach swoich. Był on przez całe życie gorliwym apostołem religijnej i społecznej tolerancji w Polsce. Piękne studium J. Płokarza w „Reformacji w Polsce", r. II, str. 71 i d. przedstawia nam życie i czyny tego prawdziwie chrześcijańskiego męża, który gorącą miłość do Boga i Chrystusa umiał połączyć z umiłowaniem kraju rodzinnego, z wolnością jego mieszkańców i sprawiedliwością społeczną. W gorących dla ewangelików krakowskich dniach 1591 r. Niemojewski bronił przed królem sprawę protestantów, domagając się dla nich zagwarantowanej im wolności wyznawania swoich zasad religijnych. Na wielu zebraniach i konferencjach dał się Niemojewski poznać jako cięty dysputator, którego nawet jezuici poważali, porównywując go z Lutrem, Kalwinem i Bezą. Słynny mówca i polemista jezuicki, Radzimiński, nazwał Niemojewskiego olbrzymem wśród protestanckich ministrów. Dysputacja Lubelska 1592 r. (maj) i Lewartowska (styczeń) 1592 r., opracowane przez ks. Radzimińskiego i Grzegorza Piotrowskiego, wymieniają Niemojewskiego na pierwszym miejscu. Program Niemojewskiego w całej pełni przyjął następnie Jarosz Moskorzowski, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli Braci Polskich. „On jeden z pośród swych spółwierców umiał pismami własnemi nie tylko do myślenia pobudzić, lecz nadto rozniecić niemi, rozkrzewić i wysoce wznieść ducha tak poezji jak i wymowy polskiej" — tak o Moskorzowskim się wyraża historyk literatury polskiej Maciejowski. Niejednokrotnie w swoich rozprawach zwalczał poglądy Skargi, a jako znakomity znawca literatury teologicznej, zwłaszcza patrystycznej, przypierał swymi argumentami jezuickich przeciwników bardzo często do muru. W 1610 r. wydaje Moskorzowski w Rakowie swoje: „Zniesienie wtórego zawstydzenia, które X. Piotr Skarga na zbór Jezusa Nazareńskiego wnieść usiłował". Dzieło to, o 560 stronach tekstu, jest świadectwem wielkiego oczytania autora, który podkreśla, że nie z protestanckich, ale katolickich autorów i dzieł czerpał swo-

je wiadomości. Przytacza słynne powiedzenie św. Hieronima: „Non filii sanctorum sunt, qui tenent loca sanctorum, sed qui exercent opera eorum” (str. 536), synami świętych nie są ci, którzy zajmują miejsca świętych, ale, którzy wypełniają ich dzieła, św. Ambrożego: „Non habent heredidatem Petri, qui Petri fidem non habent” — nie mają dziedzictwa Piotra, ci którzy nie mają wiary Piotra (str. 540), św. Bernarda z Clairvaux: „A planta pedis usque ad verticem non est sanitas ulla” — od stóp do głowy nie ma nic zdrowego (scil. w Kościele rzymskim), kardynala francuskiego Hugona: „Videtur, bone Jesu, contra te coniurasse universitas Christianorum et illi in persecutione Tua primi sunt, qui in Ecclesia Tua videntur primatum tenere et principatum gerere” — Wydaje się, dobry Jezusie, że przeciwko Tobie sprzysięgło się całe chrześcijaństwo, a ci w prześladowaniu Ciebie są pierwszymi, którzy w Twoim Kościele wydają się mieć pierwsze miejsce i naczelne sprawują rządy (str. 542). Moskorzowski przypomina czytelnikom swego dzieła, że nie Luter albo Kalwin, ale sławny poeta Petrarca nazwał Rzym wieków średnich: „Babylonica meretrix, mater omnium idolatriarum et asylum errorum”. Jego zdaniem wolność religijnego sumienia nie sprzeciwia się uczuciom miłości ojczyzny. Moskorzowski daje temu przekonaniu wyraz w swoim „Philopolites” t. j. Miłośnik Ojczyzny, w którym kreśli obraz obywatela, który obok pracy religijnej w atmosferze wolności oddaje się całą duszą również pracom dla dobra kraju i narodu. Na zarzuty, że Bracia Polscy, domagając się stale wyznaniowej tolerancji dla swoich religijnych poglądów, spowodowali rozdarcie w Kościele, co zarzucali im zarówno katolicy, jak też i ewangelicy, odpowiada Moskorzowski: „Z łaski Pana Boga miłego widzą ludzie wszyscy w jakiej zgodzie, w jakim pokoju z sobą mieszkamy. Niemasz między nami sporów, niemasz procesów, niemasz zajścia żadnego, bo by się jeno najmniej co między nami wznieciło, zaraz to strofujemy i zaraz między sobą ucieramy. Z pany sąsiadami tak żyjemy, że każdy widzi, iż ze wszystkich sił szukamy, abyśmy wedle nauki Apostolskiej z każdym w pokoju żyli. Zdejm o Panie Jezu, jedyna ochłoda ludzi utrapionych, zdejm potwarzy z ludu Twego, a prawdę daj po-

znać tym, którzy się Tobie przeciwiają". (Zniesienie wtórego zawstydzenia, str. 560).

Zasady tolerancji, wedle Moskorzowskiego, zawarte są w Piśmie Św. Kto na nim się opiera, ten nie błądzi. „Lepiej z stoku i źródła żywego wodę czerpać, aniżeli z strumyczków z rozmaitymi wodami pomieszanych" (str. 387). Jezuitom zarzuca Moskorzowski, że oni, idąc za wskazówkami Bellarmina, naruszają ład i znaczenie praw i przysięgi w państwie. „Zwierzchność chcemy i onej posłuszeństwo oddajemy", nie uznajemy zasady Bellarmina: „Potest Pontifex ac debet Regibus jubere, ut hoc faciant: puniant Haereticos et Schismaticos, et nisi fecerint, etiam cogere per excommunicationem aliasque commodas rationes". Papież może i powinien nakazywać królom, aby karali heretyków i schizmatyków, a jeśliby tego nie uczynili, można ich również zmusić wyklęciem i innymi odpowiednimi sposobami. Co wszystko można nazwać „odpowiednim sposobem"?

W tym samym duchu i z nie mniejszym zapałem głosił konieczność religijnej tolerancji syn Jarosza Moskorzowskiego: Andrzej. Ossoliński w I tomie „Wiadomości historycznych" przekazał potomności wspaniałą apologię religijnej i obywatelskiej tolerancji Andrzeja Moskorzowskiego, która jest najpiękniejszym świadectwem, do jakiej wyżyny wysokiej umiała wznieść się wolna myśl religijna w obronie tolerancji już na początku 17 wieku w Polsce, gdy w innych krajach jeszcze głuche panowało milczenie. Wyjątek tej wspaniałej apologii podałem w swoim przyczynku: „Bracia Polscy", Warszawa, 1935, str. 86. Możnaby ją nazwać katechizmem przepięknym, z którego uczyć się należy, na czym się opiera ludzkość, braterstwo, społeczna sprawiedliwość i wolność sumienia. Chrześcijan, mówi Andrzej Moskorzowski, obowiązuje jedno główne przykazanie: miłość Boga i bliźnich. Każdy chrześcijanin, który wyznanie swoje opiera na wspólnym fundamencie Słowa Bożego i przyjmuje ten sam symbol wiary św., ma prawo do tolerancji, więcej: do równouprawnienia. Zadawać sumieniowi gwałt i prześladować tych, którzy w niepojętych dla rozumu dogmatach, swoją mają opinię i pogląd, to sprzeciwia się zasadzie pobożności i sprawiedliwości. Kto w państwie znosi wraz

z innymi te same ciężary, ma również te same prawa. W Polsce istnieje równość przed prawem, zagwarantowana i zaprzysiężona przez królów. Nikt nie powinien łamać prawa i po macoszemu traktować synów tej samej ojczyzny. Ewangelikom, którzy nie chcieli i nie mogli już wziąć w obronę Braci Polskich, ale w zaślepieniu swoim domagali się na równi z katolikami wydania ostrych praw przeciwko Braciom Polskim, Moskorzowski przepowiedział ten sam los. „Nie sąć i insi Imć P. Dissidentes tak nieostrożni, aby nie przeczuwali, jakie wszystkich czeka niebezpieczeństwo, kiedy chcą z tego łańcucha, którym jest wspólna całość spojona, jedno ogniwo wymknąć. Wszyscy J. P. Dyssydenci w jednej łódce żeglują. Niech im ją i zostawią, lecz kiedy ją zdziurawią, na mało się przyda! Tak bez łódki, jako w łodzi zdziurawionej wodą się zalawszy, snadno utoną". Słowa te co do joty się spełniły już wkrótce po wygnaniu Braci Polskich z ojczyzny naszej!

Do obrońców tolerancji wśród Braci Polskich należeli dalej Krzysztof Arciszewski, Andrzej Wiszowaty i Samuel Przypkowski. Arciszewski, po wygnaniu z Polski wstąpił do służby wojskowej w Holandii, zdobył dla niej prowincję brazylijską Pernambuco, Rio Grande. Po powrocie, z Amsterdamu, na zaproszenie króla Władysława IV, by wrócił do Polski i objął urząd admirała floty lub jeneralstwo nad artylerią koronną, napisał Arciszewski do króla polskiego: „wedle rozumu i sumienia mego, jakie Bóg we mnie mieć chce, znam to, że o Bogu Arjanie czyściej myślą, niż religie insze... jeśliby Ichmość i w sumieniu (które nie ludziom, ale Bogu samemu należy i przeciwko woli i podobaniu memu mnie samemu panuje) gwałt mi czynić chcieli, nie wiedziałbym, coby czynić i ja na obroty Ichmości przyjeżdżać nie miałbym poco..." (por. Chmaj, Andrzej Wiszowaty, w „Ref. w Polsce", r. I, str. 194). O Andrzeju Wiszowatym wyraża się Chmaj: Jego czynna ogromnie i prawa natura, przejęta do głębi wielkiemi ideami Chrystusa, pragnąca realizacji dobra na ziemi i dla niej pracująca, nie mogła wyodrębnić się i zamknąć w bierności, żyć we własnym tylko świecie chociażby najwznioślejszych idei, ale te idee chciała żywemi widzieć i ucieleśnionemi wśród

ludzi... (str. 202). Opuścił on 1660 r. Polskę z kilkuset braćmi, wolał stracić „dobra i cześć obywatelską, niż czyste sumienie". W Siedmiogrodzie, Holandii, Niemczech, Anglii, Francji w obcowaniu z mężami nauk krzewił swoje zapatrywania religijne w licznych dyskusjach naukowych i w wielu pismach, których Bock w swojej Hist. Antitrinit. wylicza 60. Jego zasługą jest wydanie t. zw. „Bibliotheca Fratrum Polonorum", tej wspaniałej spuścizny i dorobku naukowo-teologicznego Braci Polskich. Pierwszych 6 tomów ukazało się w Amsterdamie 1656 r., dalsze 4 tomy w tym samym mieście 1692 r., 9 i 10 tom zawierają prace Wiszowatego i Przypkowskiego. Polska myśl tolerancyjna, zarówno teologiczna jak i społeczna, w tych dziełach i pracach znalazła swój niezapomniany wyraz, szlachetny i dostojny, chlubnie świadczący o zasługach polskich uczonych i myślicieli religijnych w walkach o wolność sumienia i wierzeń.

Do ostatnich w grupie działaczy i nauczycieli wyznaniowej tolerancji zaliczyć można Samuela Przypkowskiego, arianina, sekretarza króla Władysława IV a po wygnaniu z Polski elektora brandenburskiego. Bracia Polscy uważali go za jednego z najuczeńszych swoich członków. Bystrością umysłu i erudycją dorównywał najwybitniejszym uczonym zagranicznym. Z pism jego tu najbardziej nas zajmują te dzieła, w których Przypkowski wypowiada swoje poglądy na istotę tolerancji. Należy on do rzędu tych myślicieli, którzy dążą do połączenia i zjednoczenia rozdartych walkami kościołów chrześcijańskich. Nie bez wpływu na jego kierunek ireniczny i ekumeniczny była zapewne praca Erazma Glicznera-Skrzetuskiego: „Consensus" 1586, Bartłomieja Bythnera: „Fraterna et modesta exhortatio", I wyd. 1612 r. (Por. E. Bursche, „Program polskiego uniwersalizmu chrześcijańskiego", Warszawa 1927) i Jana Namysłowskiego, arianina, „Ad fratres ministros evangelicos pro ineunda concordia brevis et simplex parainesis", Nowogród 1597. W tej odezwie kaznodzieja nowogrodzki zwraca się do ewangelickich, zwłaszcza kalwińskich duchownych, by „bez fukania, łajania, szczypków, sztychów swoje wyrozumienie in modestia podawali (Admon. fol. B. 4). Niesłuszne jest powoływanie się bezustanne na reformatorów. jak

gdyby nic poza tym, co oni powiedzieli, napisali lub czynili, nie miało wartości (A. 3). Nie w polemice, która chciała zawstydzić, poniżyć i pognębić przeciwnika, ale w irenice, która pragnie przekonać i pojednać, leży zdaniem Przypkowskiego główny cel teologicznej, międzywyznaniowej pracy Kościołów. Tej propagandzie chciało służyć dzieło Przypkowskiego: „De pace et concordia ecclesiae", wydane 1628 w Amsterdamie, (2 wyd. 1630) wnet po ukazaniu się przetłumaczone na język niemiecki i angielski. 1646 wydał Przypkowski swoją „Braterską Declaratię na Niebraterskie napomnienie od Authora pod imieniem Szlachcica polskiego ad Dissidendes in religione uczynione". W tej bardzo rzadkiej rozprawie Przypkowski, powołując się na podstawową zasadę praw polskich: „na nas bez nas nic", stwierdza, „aby ci mieli być capite diminuti, którzy nie rzymskim, ale inszym gościńcem do Nieba trafić chcą, tego w Ojczyźnie naszej autor nigdy nie dowiedzie, w której dawno przed konfederacją to prawo stanęło" (str. 55).

W walce z nietolerancyjną ortodoksją katolickich i protestanckich Kościołów i z ich fanatyczną ekskluzywnością jeszcze nie zwyciężyły zasady wolności sumienia i wiary w całej pełni i we wszystkich krajach. Ale jesteśmy na drodze, która do tego zwycięstwa prowadzi. La verité est en marche. Z tolerancji dojść ku pełnemu równouprawnieniu wszystkich wyznań religijnych, na zasadach moralnych opartych, to jest cel godny trudów i ofiar najlepszych.

Ks. Prof. KAROL MICHEJDA

KU NOWEJ AGENDZIE

Referat wygłoszony na zgromadzeniu Warszawskiej Konferencji Księży Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w czwartek przed I. niedzielą Adwentu Pańskiego, dnia 26 listopada 1938 r. w Warszawie.

Przywoławszy Jezus dziecię, postawił je w pośrodku ich i rzekł: zaprawdę powiadam wam: jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie się jak dzieci, nie wnijdziecie do królestwa niebieskiego. — Ktoby zgorszył jednego z tych małych, którzy we mnie wierzą, pożyteczniejby mu było, aby zawieszono kamień młyński u szyi jego i utopiono go w głębokości morskiej. Biada światu dla zgorszenia! Muszą wprawdzie zgorszenia przyjść, ale biada człowiekowi temu, przez którego zgorszenie przychodzi. *Mat. 18, 2—3, 6—7.*

Gdy mam dziś mówić o pracy nad Agendą Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, nie mogę inaczej jak rozpocząć od uprzytomnienia sobie i przedstawienia Wielce Czcigodnym Księżom przynajmniej w zarysach pracy Komisji, wybranej przez Warszawską Konferencję a przyjętej przez Ogólną Konferencję Księży Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej, pracy nad programem nauki religii. Już w pracy nad programem nauki religii dla Szkół powszechnych z językiem wykładowym polskim, pracy prowadzonej po myśli wydanych przez Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego „Podstaw ideowych szkoły ogólno-kształcącej" musieliśmy przemyśleć i przedyskutować szereg przejawów życia kościelnego u nas w Polsce i doszliśmy do pewnych rezultatów, stanowiących przygotowanie i wytyczne także dla pracy nad Agendą. Dziecko chce być jednolicie prowadzone i w nauce religii i w nabożeństwie. Nauka i nabożeństwo dziecka i dorosłego win-

ny rozwijać się po jednej linii, tak żeby dziecko i dorosły wszędzie czuli się u siebie w domu i żeby w jednym duchu nieustannie Boga chwalili. Teolog i pedagog, pedagog i teolog winni chodzić w parze, a gdy jesteśmy pedagogiem i teologiem w jednej osobie, nie powinniśmy być w sobie skłóceni..., bo to gorszy małych i wielkich.

Praca nad programem nauki religii nie była łatwą. W Komisji zeszliśmy się pracownicy pochodzący z różnych stron Polski i z różnych środowisk. W Kościele toczyły się sprawy pierwszorzędnej wagi dotyczące naszego stosunku do Państwa i Państwa do Kościoła, oraz stosunku Polaków i Niemców w Kościele do siebie nawzajem, i rozgrywały się różnorodne zabiegi o utrzymanie i wyrównanie tego stosunku. Śląsk i Ślązacy, którzy weszli do Polski i do Kościoła, znaleźli się w szczególnym położeniu. Stanęli wobec pytania, czy i w jakiej mierze jako nowa grupa w Kościele mogą być pośrednikami i przyczynić się w duchu Jezusa Chrystusa do wyjaśnienia uprzedzeń i złagodzenia sporów. Ich stanowisko i znaczenie było przez to osłabione, że Zaolzie w r. 1920 nie weszło do Polski, a w dodatku z samego Zaolzia, bywało, raz po raz, jak w głośnej ongiś sprawie bystrzyckiej, szło do nas jakieś rozpaczliwe wołanie S. O. S. Chodziliśmy po Polsce przytłoczeni. Wytykano nam coś palcem, mówiąc: „O! grupa Cieszyn!” Będąc w Polsce szukaliśmy drogi do Polski.

Wśród takich warunków mieliśmy pracować nad programem nauki religii, mającym być podstawą do współpracy wychowawczej nad młodym pokoleniem. Były chwile, kiedy pośród zderzeń rodziło się pytanie: Czy w ogóle religijne wychowanie daje jakie pozytywne wyniki? Ale trwaliśmy w pracy.

Było trzeba najpierw poznać się nawzajem, poznać z bliska całość ewangelicyzmu w Polsce, poznać położenie imigracji, poznać działające siły dośrodkowe i odśrodkowe. Może nawet tu i tam działać wola niedobra, ale którzy znają Jezusa Chrystusa i objawionego przezeń Boga, Pana narodów, ci nawet ponad granice dochodzą do porozumienia, byle tylko nie wykraczać poza granice wymagań. Ultra posse nemo tenetur. Trau, schau wem. Trze-

ba wiedzieć, ile komu można zaufać, i trzeba też znać swoje własne granice.

Trwaliśmy w pracy.

Dziś na wstępie pragnę wymienić kilka naczelnych wytycznych, które nam przyświecały przy opracowywaniu programu nauki religii już Szkoły powszechnej i stanęły na drodze ku nowej Agendzie.

1. *Zasada wychowania społecznego.* Naczelną zasadę dyktowała nam ta świadomość, że także nauka religii i przede wszystkim ona winna wychowywać ku życiu społecznemu w imię Boga, w domu, w szkole, w narodzie, w Kościele, w społeczeństwie, w Państwie i między narodami. Stosownie do tego założenia dobieraliśmy, uwzględniając stopień rozwoju dzieci, materiał nauczania charakteru społecznego ze Starego Testamentu z życia patriarchów i narodu izraelskiego pod wodzą Mojżesza a następnie królów. Król i Prezydent Rzeczypospolitej wchodzą w nauce religii do klasy. Na właściwym stopniu podkreśliliśmy społeczny charakter nauki i czynu Jezusowego, docierając do momentu społeczności kościelnej w Biblii i w dziejach Kościoła. Nie omijaliśmy ustroju kościelnego i kwestii władzy kościelnej. — Dla klasy siódmej wyznaczyliśmy obrazki z dziejów Kościoła, w szczególności z dziejów reformacji z uwzględnieniem bram wpadowych, którymi reformacja wkroczyła do Polski, Gdańska, Prus Wschodnich i Śląska, jako też dziejów reformacji w Polsce. Uwzględniliśmy również życie i dzieje z jednej strony Kościoła Rzymsko-Katolickiego i Wschodniego, z drugiej strony cechy Kościoła Unii i ruchów metodystycznych oraz głosy ewangeliczne wieszczów polskich z okresu niewoli. Wreszcie stanęła przed nami w szczególny sposób na Śląsku zaolziańskim piastowana i pielęgnowana idea Polskiego Kościoła Ewangelickiego, polskiego w zrozumieniu narodowym i polskiego w zrozumieniu polskiej przynależności państwowej. Niewątpliwie jest to myśl śmiała, tego i owego niepokojąca lub nawet przerażająca, ale jest to idea wynikająca nawet z owych ogólno-pedagogicznych zasad uczenia i wychowywania na Polsce, ku obywatelskiemu, społecznemu życiu w imię Boga dla Polski, w każdym razie w Polsce. Idea ta

w pewnej mierze w Radzie Kościołów ewangelickich, jaka w Wilnie zawiązała się w r. 1926, już stała się rzeczywistością, aczkolwiek w całej pełni dopiero ma się stać rzeczywistością. Praca nad Agendą bez uświadomienia sobie tej idei jest zgoła niemożliwą. — W służbie tej idei, aczkolwiek Program nauki religii jest przeznaczony dla Szkół powszechnych z polskim językiem nauczania, przecież staraliśmy się tak dobierać nietylko biblijny ale i historyczny materiał i tak uwzględnić istniejące ośrodki, żeby polskie dziecko poznało całość ewangelicyzmu w Polsce i taksamo dziecko niemieckie zapoznało się z niemieckimi i polskimi zjawiskami ewangelickiego życia kościelnego w Polsce.

2. *Biblja, katechizm, pieśń, dzieje Kościoła i metoda nauczania.* Drugą naczelną zasadą, jaką stosowaliśmy, jest ta, że poza doświadczeniem dziecka w rozszerzającym się w miarę rozwoju dziecka zakresie podstawowym materiałem nauczania uczyniliśmy obrazki z historii biblijnej, począwszy od patriarchów aż do proroków Starego Testamentu a w Nowym Testamencie aż do dziejów, doznań i wyznań apostołów, w szczególności apostoła św. Pawła i Jana. Równocześnie na tle historii biblijnych uprzystępniamy nauki biblijne i katechizmowe. Zamiast jedynie bez końca objaśniać przejęty ze średniowiecza tekst katechizmowy objaśnieniem Dra Lutra i znowu jeszcze objaśniać te objaśnienia, wyprowadzamy Katechizm z Pisma świętego, w szczególności z Ewangelii i z listów apostoła Pawła. Podobnie jak Dr Luter uznaje tylko te pieśni, które są „fein aus der Bibel gezogen", tak uważamy, że i tekst Katechizmu winien być „fein aus der Bibel gezogen". Wydaje się ta metoda trudną, a jednak sowicie się opłaca. Wersety biblijne nie są zawieszane u pojedyńczych zdań i słów Katechizmu ale stają się własnością dziecka jako wyznania nie książek ale żywych ludzi, apostołów, pierwszych reformatorów, w szczególności wielkiego apostoła św. Pawła, apostoła reformacji. — Wreszcie za pośrednictwem Biblii staramy się także naświetlić, przybliżyć i uprzystępnić dzieje Kościoła pośród narodów w państwie rzymskim, i pośród narodów germańskich i słowiańskich aż do wyczekiwania „Słowian Słowa Bożego", jak za Adamem Mickiewiczem mówi Zygmunt Krasiński, dobrze przy

tym upatrując linię: Mickiewicz — marszałek Józef Piłsudski. Staramy się przedstawić dzieje Kościoła jako wypływ i owoc trudu Jezusowego i Ducha świętego. — Wprowadzając młodzież w czytanie apostoła Pawła nastawiamy umysły na czytanie w urywkach całego Pisma świętego, jak się tego sfery społecznościowe domagają; staramy się jednak dać młodzieży wyraźne wytyczne do czytania. Niechże w ten sposób Pismo święte wejdzie pod strzechy i przez Jezusa Chrystusa stanie się oparciem i źródłem mocy; niechże nie będzie nam księgą zamkniętą, ale żywą księgą życia. Każdy kaznodzieja i duszpasterz przyznaje, że ostatecznie przecież przede wszystkim Pismo święte a nie Katechizm nosi w swoim umyśle. Dlaczegoż w religijnym wychowaniu dorastającej młodzieży kończymy na Katechiźmie, pozostawiając zetknięcie się z Biblią innym okolicznościom?

3. *Rok szkolny i rok kościelny.* Jako trzecią zasadę stosowaliśmy przestrzeganie w klasach I-go i II-go szczebla, tzn. w sześciu niższych klasach Szkoły powszechnej roku kościelnego. Staraliśmy się tak dobrać i uporządkować materiał roku szkolnego, żeby dzieci od własnego materiału życiowego doprowadzone do Starego Testamentu, w okresie Adwentu przystąpiły do materiału ewangelicznego a po święcie Zesłania Ducha świętego do materiału z dziejów reformacji. W ten sposób dzieci i młodzież wdrażają się w kolejne rozpatrywanie materiału biblijnego i wżywają się w tak wychowawczo działający bieg roku kościelnego, z jego wyżynami w wielkie święta Jezusowe ze szczytem Golgoty, Krzyża Chrystusowego, Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia, Zesłania Ducha i życia uczniów, spoglądających za Jezusem i skupiających się koło Niego jako Pana. Szkolna nauka religii idzie w parze z nabożeństwowym życiem Kościoła. Wprowadzając dzieci w życie ogólno-społeczne równocześnie wprowadzamy je w życie kościelne, poczynając od nabożeństwa kościelnego.

Oto główne wytyczne przyświecające nam w pracy nad Programem nauki religii dla Szkół powszechnych.

Pragnę jeszcze tylko wyrazić zadowolenie, że program nie jest już tylko papierowym elaboratem, ale że przeszedł już przez próbę ogniową doświadczania go tu w Warszawie, w szkołach w b.

Kongresówce, w Cieszyńskim na Przedolziu i nawet na Zaolziu, gdzie ongiś wprowadzono projekt programu w użycie, dając wyraz łączności z nami tu w Warszawie. Nie mogę też inaczej, jak serdecznie podziękować wszystkim tym Czcigodnym Księżom i panom nauczycielom religii, którzy, nie wyłączając przedstawicieli grupy łódzkiej, na konferencjach w Cieszynie i tu w Warszawie, okazali żywe zainteresowanie dla pracy i przyczyniali się do tworzenia się grupy świadomych pracowników na polu tej pracy u podstaw religijnego wychowania nowego pokolenia, młodych członków Kościoła i młodych wolnych obywateli wolnej Rzeczypospolitej.

W szczególności serdeczne dzięki składam NPW. Księdzu Biskupowi Dr Juliuszowi Burschemu, który w serdecznej życzliwości dla młodego pokolenia i w dokładaniu starań o przyszłość i dobro Kościoła, i tej pracy użyczył i w dalszym ciągu użycza swej opieki. Program dla Szkół powszechnych po uzgodnieniu go z uwagami natury metodycznej przedstawicieli Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego i po przychylnym zaopiniowaniu go przez Wysoki Konsystorz został oddany do druku i w niedługim czasie będzie do nabycia [1]). Czas potym będzie na przystąpienie do pracy nad podręcznikami. Będze można już też po poczynieniu doświadczeń w Gimnazjum im. Mikołaja Reya i w ogóle w Warszawie przystąpić do ustalenia Programu nauki religii dla Gimnazjów.

Nadmieniam, że w Programie dla Gimnazjów przewidujemy jako materiał dla klasy pierwszej ogólną znajomość Biblii, czytanie jednej z ewangelii synoptycznych oraz poznanie pierwszych wieków chrześcijaństwa; dla klasy drugiej: Kościół Wschodni i Kościół Rzymsko-Katolicki, urywki z głównych listów ap. Pawła oraz dzieje reformacji; dla klasy trzeciej: dzieje reformacji

---

[1]) „Program nauki religii ewangelicko-augsburskiej w publicznych szkołach powszechnych trzeciego stopnia z polskim językiem nauczania" wydany nakładem Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Państwowym Wydawnictwie książek szkolnych we Lwowie 1939, pojawił się w handlu księgarskim w lutym 1939 r. Rzeczą Księży proboszczów i Księży katechetów będzie, żeby Program wprowadzać w używanie i zapoznać z nim także p. p. nauczycieli religii, nieteologów.

w Polsce, urywki z pism Janowych i dzieje pietyzmu, metodyzmu i okresu oświecenia, wieszcze; dla klasy czwartej: czasy powojenne, Kościoły w Polsce, syntetyczne poznanie Pisma św. oraz zasad wiary i moralności na tle zagadnień życiowych. W programie dla Liceum znajdą się zapewne dzieje religii w zarysie, dzieje Kościoła, psychologia religii i zasady wiary i życia.

Jest rzeczą jasną, że Programy będą przedmiotem krytyki. Długoletnim pracownikom przywykłym do własnej metody nie jest rzeczą prostą przejść do nowej metody. Może nawet temu i owemu pracownikowi nie będzie rzeczą łatwą przystać do ewangelickiego wychowania religijnego wprawdzie na gruncie Biblii ale równocześnie na gruncie polskim z nawiązywaniem z wiarą i zaufaniem do rzeczy polskich. Czynimy śmiały krok. Pragniemy w skromności naszym sposobem służyć Bogu i naszym dzieciom, służyć Polsce i służyć Polskiemu Kościołowi Ewangelickiemu. Idziemy mimo wszystko razem. Nie umiemy inaczej. Nie możemy zmienić naszego stanowiska. Stajemy u tego, który jest jedynym, niepokalanym i nieomylnym Zbawicielem naszym i Panem. Nie dbamy o honory ale o prostolinijność a wytrwanie jest nam tylko u Niego i tylko przez Niego możliwe. Wiemy także, że z kimkolwiek w narodzie rozmawiamy, najłatwiej jest nam porozumieć się przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela i Pana. Jemu żyjemy, do Niego też dzieci prowadzimy. Do Niego wszystko zmierza. Jezus Chrystus — Pan na wieki.

Przechodzę do pracy nad Agendą.

Uprzejmie proszę mieć mnie za wytłumaczonego, że się nad Programem nauki religii dłużej zatrzymałem.

Było mi potrzebą wypowiedzenie się o wytycznych Programu, w szczególności dlatego, że Bracia z Zaolzia po pierwszy raz są pośród nas i że chciałem wobec nich rozpatrzyć nasze położenie i przedstawić kierunek naszych myśli przy nauczaniu religii. Niewątpliwie i wobec nich i nowego stanu rzeczy okaże się, że przez pracę nad dziećmi, nasz drogi skarb, najłatwiej się do siebie nawzajem zbliżymy i najłatwiej się zrzeszymy. Mamy odtąd razem

iść i razem pracować, i nasze dzieci stają wspólnie do jednej służby. Szczęść nam wielki, święty Boże!

Po drugie zacząłem dlatego od dziecka i od Programu nauki religii, bo mniemam, że i do pracy nad Agendą najlepiej jest nam przystąpić od dziecka.

Agenda to wielka rzecz. Agenda to nasze Vademecum pastorale. Agenda to zbiór naszych modlitw kościelnych, to nasz Powszechny Modlitewnik. W szczególności duszpasterz niechżeby w niej znalazł oparcie i moc, pobudkę i myśl, którą mógłby rozwijać. Czy potrafimy opracować i wydać naszą własną Agendę?

Przede wszystkim pragnę znowu przedstawić, jak doszło do tego, że dziś mówię przed Konferencją o pracy nad Agendą.

Sam, aczkolwiek w mojej pracy duszpasterskiej i później pisałem modlitwy do własnego liturgicznego użytku, przecież długo nie śmiałem przystąpić do pracy nad Agendą. Stosunki istniejące w naszym Kościele bynajmniej nie usposabiały do takiej pracy. Sekretarzowanie na Synodach i konferencjach począwszy od Konstytucyjnego Synodu Kościoła aż do sesyj dzisiejszego Synodu pozwalało wejrzeć głęboko w istniejące w naszym Kościele różnorodne tendencje i we wpływy działające z zewnątrz na nasz Kościół, ale nie usposabiało do pracy nad Agendą, wymagającej zupełnego skupienia w ciszy i w pojednaniu, w pojednaniu z Bogiem i z braćmi. Modlitwa nie powstaje w roztargnieniu i wewnętrznym niepokoju.

Gdy się dziś pytam, co umożliwiło pozytywne przystąpienie do tej pracy, mniemam, że było to po pierwsze doprowadzenie Programu nauki religii w Szkole powszechnej do uzgodnienia z Ministerstwem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, po drugie wyrzeczenie się przez Synod Kościoła na sesji czerwcowej 1938 r. wznowienia Komisji do prowadzenia pacyfikacji w stosunku do grupy łódzkiej istniejącej w Kościele a pozostawienie obrad i porozumiewanie się w tym względzie NPW. Księdzu Biskupowi ewentualnie z udziałem Wydziału Synodalnego. Mamy władzę w Kościele i wszyscy winni wiedzieć, jaka jest droga do władzy. Pisma kościelne nie są powołane do krzyżowania planów i pracy Władzy kościelnej. Do rozstrzygania spraw polityki

zagranicznej Kościół nie jest powołany. Demagogia również nie jest naszym zawodem. Z chwilą, gdy owa uchwała na Synodzie zapadła i Synod dopełnił wyboru do Władz kościelnych a w przeddzień Władza państwowa dała do zrozumienia, że nie będzie dłużej tolerowała utrudniania pełnego wprowadzenia w życie postanowień Zasadniczego Prawa Wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, było do przewidzenia, że i pewne polskie ewangelickie pisma, gdzie trzeba, zmienią swój stosunek do Władz kościelnych. — Po trzecie i ten wzgląd podziałał na mnie uspakajająco, że Synod zapewne przez pewien okres nie będzie obradował i przyczyni się to do uspokojenia i może nawet do zapoczątkowania pewnej nowej współpracy. Wreszcie zrozumiałem, że wybrany dnia 6 marca 1931 r. przez Ogólną Konferencję Księży Pastorów Kościoła przewodniczącym Komisji dla opracowania tez dotyczących Agendy, gdy po dokonaniu pewnej pracy wstępnej już czas po temu nadszedł, pewien pozytywny początek sam wykonać muszę.

Tak stało się, że od początku lipca do początku września r. b., z pewnymi przerwami, w pięknej naszej Wiśle, po dawniej uczynionych początkach, opracowałem introity, kolekty wstępne i gradualia na cały rok kościelny a dnia 26 sierpnia r. b. na konferencji Księży Przedolzia w Ustroniu miałem możność pierwszego przedstawienia pewnych wytycznych dla pracy nad Agendą. Konferencje poświęcone Programom nauki religii a obecnie Agendzie dzieliły się dotychczas między Cieszyńskie i Warszawę.

Pragnę już przedstawić pewne wytyczne dotyczące pracy nad Agendą.

1. *Kościół ołtarza.* Po pierwsze należy zwrócić uwagę na ten fakt, że jesteśmy Kościołem ołtarza. Że Kościół luterski zachował ołtarz, to pociąga za sobą pewne następstwa w stosunku do nabożeństwa, zwłaszcza do postawy zboru i duchownego w nabożeństwie. Jan Kalwin nie chował się na teologa u ołtarza. W Kościele szwajcarskim i w całym szeregu angielskich i amerykańskich Kościołów odszczepiających się od Kościoła anglikańskiego przywrócono stół komunijny. Ołtarz jest w szczególności miejscem modlitwy. Ołtarz uprzytamnia modlitwę.

„Zzuj obuwie twe z nóg twoich, albowiem miejsce, na którym ty stoisz, ziemią świętą jest". (II. Mojż. 3,5). Gdy wstępujemy przed ołtarz, coś dech zapiera. Zapewne nikt nie zdołałby zmawiać w nabożeństwie u ołtarza modlitwy zupełnie nieprzygotowanej, wolnej. U ołtarza my wielomówni stajemy się niemowami. U ołtarza wyzbywamy i wyrzekamy się własnej chwały i czci. Stajemy bezbronni, wszelka symulacja ustaje. Stajemy wobec Boga, sędziego i Ojca. Wszystko, co w nas jest diabelskiego, to nie ma przystępu do ołtarza. Introibo ad altare.

Z tego jednak wynika także, że mowa u ołtarza przyjmuje szczególną formę. Staje się raczej krótką; unikamy wszelkich zbytecznych słów. Nawet melodią słowa pragniemy uczcić i uwielbić Boga. Czy w małym kościołku czy w wielkim reprezentacyjnym kościele ołtarz w szczególny sposób nastraja i wzywa do modlitwy, mówiąc: Módlmy się!

Nawet czasu prześladowań ewangelicy na Śląsku w lasach górskich kamień - głaz stawiali, używając go jako ołtarza; tu i tam jeszcze dziś przechowuje się taki kamień - ołtarz.

U ołtarza w modlitwie zwracamy się do ołtarza i do Boga; czytając zaś Słowo i głosząc Słowo do zboru, zwracamy się do zboru. Stąd te nieuniknione zwroty. W modlitwie razem ze zborem zwracamy się do ołtarza, jakby wchodząc do komórki modlitewnej. Liturgia jest wspólną rozmową duszpasterza - liturga i zboru w obliczu Boga.

2. *Typy nabożeństwa.* Po drugie chcemy sobie uprzytomnić pewne typy nabożeństwa, różniące się w swym składzie.

Należy zauważyć tę bogatą różnorodność nabożeństw, jaką potrzeba życiowa i Kościół chrześcijański w ciągu wieków wytworzyły.

Znamy zupełnie skromne nabożeństwa. Przeczytanie Słowa biblijnego i zmówienie skromnej modlitwy już też jest nabożeństwem. Cóż, gdy jeszcze pieśń i kazanie pomnożą jego części składowe! Nabożeństwa w lasach śląskich należały, a nabożeństwa Mazurów - ewangelików, wypychanych nieraz z kościoła, należą do tego typu nabożeństw. Dom djakonis w Więcborku, założony ongiś na gruncie mazurskim, wnosi dziś tego mazurskiego pochodze-

nia nabożeństwa „gromadkarskie" także w zbory Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego b. Kongresówki, nie wyłączając zboru warszawskiego. „Społeczność chrześcijańska" pochodzenia metodystycznego na Śląsku cieszyńskim, używająca podobnych zgromadzeń i nabożeństw, przez swoich przedstawicieli też już spotkała się ze Społecznością mazurskiego pochodzenia więcborskiego na Nowolipiu w Warszawie. Możnaby niemal mówić, że i u nas w ramach tej samej organizacji kościelnej jest coś jakby Kościół wielki czyli Kościół ołtarza i coś jakby Kościół mały, czyli Kościół społeczności, jest Społeczność kościelna i jest Kościół społecznościowy. Ważniejsza wszakże od różnic natury zewnętrznej jest postawa duchowa, poleganie na zbawieniu z łaski przez wiarę czy też poleganie na metodzie i na własnym wysiłku. Język liturgiczny zależy od tej wewnętrznej postawy duchowej.

W Kościele ołtarza po zmierzchu liturgii w 17 i 18 wieku następuje już w pierwszej połowie 19 wieku przywrócenie liturgii nabożeństwa komunijnego, mającej swe początki już w pierwszych dziesiątkach 3-go wieku, oraz liturgii nabożeństwa katechumenów, mającej również początki gdzieś pod koniec trzeciego wieku po Chr., a właściwie już w synagogalnym nabożeństwie żydowskim. Nabożeństwo bez liturgii jest jak człowiek bez tradycji. My jesteśmy Kościołem, który pielęgnuje tradycję nabożeństwa. Cieszymy się, że na Śląsku cieszyńskim u duchowieństwa, zwłaszcza tego, które podczas studiów teologicznych zetknęło się z nabożeństwami o bogatszej liturgii w Warszawie i w Bratysławie, zaznacza się zrozumienie dla liturgii. Niewątpliwie doczekamy się, zwłaszcza gdy Zaolzie weszło do Polski, większego ujednostajnienia nabożeństwa w naszym Kościele.

Nasza nowa Agenda, podobnie jak warszawska Agenda z roku 1884, owoc pilnej pracy głównie ś. p. ks. sup. W. Angersteina, niewątpliwie obejmie i w należyty sposób wyposaży następujące typy nabożeństwa: 1) Nabożeństwo z liturgią, kazaniem i Wieczerzą Pańską, 2) nabożeństwo Słowa z liturgią, bez Komunii, 3) nabożeństwo Słowa bez szczególnej liturgii, 4) nabożeństwo komunijne, 5) nabożeństwo liturgiczne, nadto Świętość Chrztu i nabożeństwa kazualne.

Przechodzę do nabożeństwa *pierwszego typu,* ograniczając się w dzisiejszych wywodach w gruncie rzeczy do niego.

Zachowamy w Agendzie typ nabożeństwa z liturgią, kazaniem i Komunią, jak je spotykamy w Kanonach Hypolita, odszczepieńczego biskupa w Rzymie ok. 220 r., w liturgii Klemensa w tak zw. Konstytucjach apostolskich z początku 4. wieku po Chr., jak ten typ ustalił się w Mszale Kościoła Rzymsko-Katolickiego i jak Dr Marcin Luter przejął go, opuszczając jedynie część przygotowawczą duchowieństwa i słowa odnoszące się do ponawianej przez kapłana ofiary oraz tzw. kommemoracje. Należy sobie uprzytomnić, że tak pojęty typ nabożeństwa ma swoje początki i wzory w samym Piśmie świętym, w szczególności w Nowym Testamencie, i z niego się wywodzi.

Chcemy przejść tok nabożeństwa tego typu.

1. *Introit, czy Słowo wstępne.* Rozpatrując tok nabożeństwa z liturgią, kazaniem i Komunią, na jego początku zachowujemy przeważnie z psalmów Starego Testamentu zaczerpnięte intonacje czyli introit wraz z zakończeniem Gloria patri, Chwała niech będzie Ojcu... Nie przychylamy się do zamiany introitu psalmowego na tzw. Słowo wstępne czyli Eingangswort, wprowadzone za wzorami kalwińskimi w Ewangelickim Kościele Staropruskiej Unii i zastosowane w dużo używanej Agendzie „Evangelisches Kirchenbuch" Dr Karl Arper i Dr Alfred Zillesen, pięknej zresztą, sumiennej i bogatej pracy, od r. 1909 ciągle na nowo wydawanej. Wymienione bowiem Słowo wstępne, czerpane bądź ze Starego, bądź też w większej mierze z Nowego Testamentu, jest słowem, hasłem dnia, zwróconym do zboru i nadającym danemu nabożeństwu pewną cechę; nosi zatem charakter słowa nauczającego i pedagogicznego. W introicie natomiast, zaczerpniętym z pieśni - psalmów, a kończącym się słowem Gloria patri, zbór razem z duchownym zwraca się do Boga i oddaje mu kornie zaraz na wstępie chwałę. Przemawiamy za zatrzymaniem introitu.

2) *Kyrie eleison* i *Chwała Bogu na wysokościach.* Kyrie eleison, uzasadnione przez Pismo święte, jest wyrazem szczególnego ukorzenia się wobec Boga na początku nabożeństwa, wyrazem wołania o zmiłowanie i wyrwanie z wszelkiej nędzy. Godzi się pamię-

tać, że nawet Kościół Rzymsko-Katolicki, stosujący w całej liturgii język łaciński, przecież uszanował i zachował Kyrie eleison, tę resztkę wschodniego greckiego nabożeństwa w Rzymie, jak też zachował w greckim języku wielkopiątkowe wołanie: „Święty Boże, Mocny Boże, Nieśmiertelny Boże, zmiłuj się nad nami".

Odpowiedzią na wysłuchanie są słowa pierwszej kolendy narodzenia Chrystusa Pana, nieustające: Chwała Bogu na wysokościach, Gloria in excelsis, wspólne jak i Kyrie całemu Kościołowi chrześcijańskiemu.

Kościół Unii i Arper - Zillesen znowu zamiast stałego, zwartego Kyrie eleison i Gloria in excelsis stosują zmieniające się co niedzielę i święto Słowo pokuty i Słowo łaski, *Busswort i Gnadenwort,* czerpane ze słów Pisma świętego, i łączące się ze słowami zboru: „Panie, zmiłuj się" i „Pokój na ziemi..." Mam wrażenie, że stałe: „Kyrie eleison" i „Chwała Bogu na wysokościach" przy wtórowaniu zboru pieśnią: „Na wysokościach Bogu cześć", mówią więcej niż zmieniające się słowa pokuty i łaski.

Kyrie i Gloria in excelsis zmawiane rzeczywiście jako korne wezwanie i pochwalne dziękczynienie odnoszące się do największego daru Bożego, udzielonego w Jezusie Chrystusie, stanowi w liturgii przygotowanie do próśb szczególnych następującej modlitwy i do czytania oraz słuchania niedzielnego i świątecznego Słowa biblijnego. Zbór oczyszczony i umocniony rozmawia z Bogiem.

3. *Graduale i tractus.* Po pozdrowieniu i kolekcie następuje lekcja biblijna, jedna lub dwie. Przy czym Agenda z roku 1884 przewiduje na zakończenie lekcji z listów stosowne słowo biblijne, „Graduale" połączone ze słowem alleluja, stanowiące odpowiedź na lekcję; na zakończenie ewangelii przewiduje słowa: „Bądź pochwalon Jezu Chryste, Laus tibi Christe". Zbór przyłącza się, śpiewając trzykrotne alleluja lub po ewangelii: „Chwała Tobie, Jezu Chryste". — Jednakże w Agendzie warszawskiej owe gradualia, względnie owe tractus przeznaczone na okres męki Pańskiej czyli pasji, na święcie Trójcy świętej zupełnie się urywają. Mam wrażenie, że każde czytanie Pisma świętego u ołtarza w jakimkolwiek typie nabożeństwa wymaga zajęcia bezpośredniego

wyraźniej określonego stanowiska wobec rzeczy przedstawionej w czytanym Słowie, stanowiska wyrażającego się w słowie dziękowania, chwały, skruchy, błagalnej prośby lub ufliwej nadziei. Mszał rzymsko-katolicki podaje na każdą niedzielę i każde święto przez cały rok kościelny takie ożywiające nabożeństwo gradualia i tractus, złożone z kilku wersetów, zaczerpniętych przeważnie z psalmów, po każdej lekcji z listów. Arper i Zillesen podają do każdego nabożeństwa do wyboru szereg słów biblijnych (Spruch) do zajęcia z pomocą nich stanowiska wobec czytanego Słowa. Przez czytanie Słowa biblijnego i zmówienie następnego graduale lub tractus powstaje pewien dwugłos, podobnie jak między Kyrie eleison i Gloria in excelsis. A w nabożeństwie właśnie chodzi o ów dwugłos między Bogiem i człowiekiem, człowiekiem i Bogiem. Zbór odzywa się dopiero po graduale.

Nabożeństwo nacechowane jest pewną rytmiką, pewnym falowaniem myśli i uczuć, kierujących się do Boga i wgłąb duszy ludzkiej. To nie jest żadne theatron; ale jednak dzieje się coś także w nabożeństwie ewangelickim. Rzeczą liturga jest, żeby we właściwy, godny, istocie rzeczy odpowiadający sposób razem ze zborem dać wyraz owemu wewnętrznemu, do Boga sięgającemu i w głębi człowieka obijającemu się ruchowi nabożeństwa. Liturg niech żyje liturgią.

Nawiasem należy zauważyć, że jeżeli, jak na Śląsku cieszyńskim, w nabożeństwie nie używamy Kyrie eleison i Gloria in excelsis, a zaczynamy liturgię od tzw. intonacji i modlitwy - kolekty, to kolekta przeznaczona za użycie po Kyrie i Gloria in excelsis, jest za krótka i za uboga, a w szczególności nie zawiera tak niezbędnego w nabożeństwie momentu ukorzenia i chwały; jest wyrwana z pełnej liturgii i wisi jakoby w powietrzu! Wprowadzenie w jednym ze zborów na miejsce Kyrie starodawnej tzw. prefacji przedkomunijnej świadczy o braku poczucia tradycji liturgicznej i smaku liturgicznego.

4. *Credo.* Po lekcjach biblijnych następuje Credo, niekoniecznie przy biciu dzwonów. Credo jest również odpowiedzią na czytane i głoszone Słowo Boże. Jest ono w gromadnym nabożeństwie nie tyle modlitwą, jak nieraz słyszymy, ale jest właśnie radosnym

wyznaniem wiary apostołów i ojców, zmawianym wobec ludzi w obliczu Boga. Mimo całej powagi tego wyznawania, czy jednak nie należałoby raczej czytania samego Słowa biblijnego w szczególny sposób wyróżnić? Jakoś wszędzie człowiek lubi się naprzód pchać i wysuwać.

5. *Kazanie i modlitwa.* Kazanie ściśle biorąc jest również częścią liturgii. Winno ono wejść w nabożeństwo jako objaśnienie czytanego Słowa biblijnego i pośród modlitw i pieśni winno rzeczywiście stanowić składową część nabożeństwa. Kazanie jest dalszym ciągiem myśli i uczuć pobudzonych w pierwszych częściach nabożeństwa i znajduje równocześnie dopełnienie w następującej po nim modlitwie. Kazanie bez modlitwy przed nim i po nim nie jest kazaniem. Kazania czytane w druku brzmią inaczej, niż kazania głoszone w toku nabożeństwa. W druku są one wyrwane z architektury i pozbawione atmosfery i zorzy nabożeństwa. Drukowane kazania głoszone w nabożeństwie właściwie należy znowu czytać w nabożeństwie.

Agenda, poza kolektami, zawiera modlitwy następujące po kazaniu. Poza modlitwami treści ogólnej Agenda winna zawierać modlitwy odpowiadające istotnym cechom liturgicznych perykop biblijnych, stanowiących także tekst do kazań. Lecz o tym później będzie mowa. Na razie zwracamy uwagę na liturgię po kazaniu.

5. *Prefacja i komunia.* Po kazaniu następuje wymieniona już starodawna prefacja przedkomunijna: Sursum corda i t. d., używana w nabożeństwie owych kanonów Hypolita z czasów ok. 220 i w liturgii Klemensa, w Kościele Wschodnim i Rzymskim, w Kościele luterskim i reformowanym, w Kościele anglikańskim i metodystycznym, wspólna całemu Kościołowi Chrystusowemu. Prefacja, Trishagion, Ojcze nasz i Słowa ustanowienia Wieczerzy Pańskiej, pozdrowienie: „Pokój Boży...", „Agnus Dei", „Baranku Boży, który gładzisz świata grzech, zmiłuj się nad nami", dystrybucja i końcowe modlitwy, oto części składowe nabożeństwa. Niechże owa prefacja komunijna, mająca swe początki w hymnach śpiewanych na cześć Baranka, a zapisanych w objawieniu św. Jana, i następnie od dawna w Kościele przyjęte części nabo-

żeństwa komunijnego znajdą i u nas w całym Kościele swe poczesne stanowisko na miejscu właściwym. A zbór, będąc gościem u Stołu Pańskiego niech się poczuje na miejscu najświętszym i niech wychodzi od Stołu ubogacony, pokrzepiony i nakarmiony na trud i ku żywotowi wiecznemu.

Nie mówimy o innych wyżej wymienionych typach nabożeństwa. Nadmienić tylko wypada, że Kościół Unii w bezkomunijnym nabożeństwie Słowa na zakończenie wprowadza *prefację przedkomunijną*, używając jej razem z Trishagion, jako przygotowania do modlitwy głównej, zmawianej u ołtarza, zakończonej słowem: Amen, i połączonej z Modlitwą Pańską. Sposób ten uwłacza starodawnej tradycji kościelnej. Nastraja on na ton Wieczerzy Pańskiej, gdy jednak Wieczerza Pańska nie następuje. Jako pożądanego i niemal niezbędnego przygotowania do modlitwy głównej, zmawianej u ołtarza, można analogicznie do psalmu introitu i analogicznie do psalmów śpiewanych w dawnych nabożeństwach rannych i wieczornych wprowadzić kilka wersetów psalmu końcowego, wyrazu np. dziękczynienia, uwielbienia i ślubowania, jak to tu w Warszawie już wprowadziliśmy do nabożeństwa dla młodzieży i do akademickich nabożeństw. Taki psalm końcowy przed modlitwą nadaje ton modlitwie i śpiewany antyfonicznie przez duchownego i przez zbór wciąga zbór w całej pełni w modlitwę, koronę nabożeństwa.

Nadto należy wymienić, że *w nabożeństwach liturgicznych* po czytaniach biblijnych winno również dla zaznaczenia owego dwugłosu, nastąpić biblijne wyraźne graduale i ewentualnie krótka modlitwa, westchnienie modlitewne. Tak czyni Mszał rzymski. W ten sposób i w nabożeństwie liturgicznym uzyskuje się ów pożądany wewnętrzny ruch, prawdziwą homilię, ożywioną rozmowę między Bogiem i ludźmi, prowadzoną obiektywnym Słowem biblijnym. Dobrana pieśń zboru lub nawet pojedyncze strofki dopełniają składu takiego nabożeństwa bez uciekania się do nadzwyczajnych wkładów artystycznych.

Przechodzę do pierwszych prac, jakie w bieżącym roku w Wiśle wykonałem. Zestawiłem na cały rok kościelny teksty wstępnej liturgii.

a) *Introity.* Introity dobierałem według Mszału rzymskiego, jak to na ogół czyni Warszawska Agenda, stosując tekst według tłumaczenia Psalmów ks. prof. Dr. Jana Szerudy (Warszawa, 1937), dobierając również, gdzie zachodziła potrzeba, teksty z Nowego Testamentu.

b) *Kolekty.* Kolekty, opierając się o przekazane wzory, pisałem w pewnej mierze sam. Było to podyktowane tą okolicznością, że chciałem w nich przeprowadzić pewną myśl biegnącą przez cały rok kościelny i chciałem te kolekty przynajmniej ogólnikowo dostosować do starokościelnych perykop niedzielnych i świątecznych. Należy zauważyć, że kolekty Mszału rzymskiego często poza zakończeniem: „przez Jezusa Chrystusa...” nie oddają Pawłowego stanowiska religijnego, traktując łaskę jako gratia adjuvans a nie jako gratia permittens, jako pomoc w duchu pelagianistycznym, a nie jako odpuszczenie w duchu apostoła Pawła i reformatorów.

Nadto w Mszale rzymskim od niedzieli 4 po Trójcy układ liturgicznych lekcji biblijnych jest inny niż w Kościele luterskim. Począwszy od niedzieli 4-tej po Trójcy w Mszale rzymskim z lekcją niedzieli łączy się ewangelia naznaczona w Kościele luterskim na niedzielę następną. Zatym całość niedzielnych myśli lekcyjnych tu i tam jest inna [2]). Agenda zaś warszawska na drugą połowę roku często nawet nie podaje wstępnej kolekty, a Arper i Zillesen podają teksty wstępnych modlitw przeznaczone do zmawiania a nie do liturgicznego recytowania. Kolekta przeznaczona do śpiewu - recytacji winna posiadać szczególną strukturę myślową i stylistyczną i odznaczać się melodią i odpowiednią rytmiką słowa.

c) *Gradualia i tractus.* Wreszcie na podstawie Mszału rzymskiego i częściowo Agendy Arpera i Zillesena oraz introitów Th. Harnacka przygotowałem na cały rok kościelny do starokościel-

---

[2]) Rzecz tę D. E. Chr. Achelis w „Lehrbuch der praktischen Theologie“ w tomie I, str. 361, 362 wyjaśnia w ten sposób, że Dr. Luther przejął lekcjonarz Karola W., podczas gdy Mszał rzymski zaprowadził szereg zmian, w szczególności na początku okresu po Trójcy św. wprowadził dzień świętego, co wywołało zmianę w kolejności stosowanych perykop niedzielnych.

nych perykōp gradualia i tractus zaczerpnięte z Psalmów według tłumaczenia ks. prof. J. Szerudy.

Owocu mojej pracy nie pojmuję jako rzeczy ostatecznej, nienaruszalnej. Miałem okres, w którym mogłem i chciałem uczynić początek pozytywnej pracy nad Agendą. Chcę ją po dokonaniu rewizji poddać Komisji do przejrzenia.

Pozostaje jeszcze przygotowanie tych samych liturgicznych części na różne święta kościelne, społeczne i państwowe, nadto opracowanie końcowych kolekt, no! i szeroki świat modlitw głównych na cały rok kościelny. Do tej pracy trzeba licznego grona ochotnych pracowników, których stać na to, żeby sięgnąć na wyżyny Bożych rad i czerpać z głębokości doświadczenia chrześcijańskiego, pracowników, których stać na słowo liturgiczne.

W końcu pragnę jeszcze coś powiedzieć o *roku kościelnym* jako całości w Agendzie, podobnie jak to zagadnienie narzucało się przy pracy nad Programem nauki religii.

Pierwszą połowę roku w życiu nabożeństwowym ogólnie traktuje się jako połowę Pana, das Halbjahr des Herrn. Ta połowa w prowadzeniu myśli nie przedstawia szczególnych trudności, jakkolwiek Księża kaznodzieje nie zawsze dość umiejętnie traktują okresy przygotowujące święto i okresy dopełniające święto. W szczególności zbyt łatwo zapomina się o tym, że głos świąteczny opiewający Pański Czyn, po święcie brzmi jeszcze przez kilka tygodni i niedziel. Snadź zbyt mało wczytujemy się w Pański Czyn i kaznodzieja wyczerpuje się w dwa dni głównych świąt Jezusowych. Pędzimy w życie, łatwo się oddalając od Bożych poczynań.

Jeszcze gorzej niż okresy dopełniające święta Jezusowe w pierwszej połowie roku kościelnego, przedstawia się nasze traktowanie *drugiej połowy roku*, zwanej zwykle okresem Kościoła, das Halbjahr der Kirche. Arper i Zillesen oraz inni nowsi w ogóle za wzorami metodystycznymi kreślą drugą połowę roku kościelnego. Arper i Zillesen wprowadzają na drugą połowę roku nabożeństwa poświęcone pewnym przejawom życia chrześcijańskiego, indywidualnego i społecznego, pewnym tematom jak: Majestat Boży, tęsknota do Boga, Bóg w przyrodzie, Bóg w Jezusie, poszczególne

cnoty chrześcijańskie, małżeństwo, rodzina, państwo i t. d. aż do rzeczy ostatecznych pod koniec roku kościelnego.

W ten sposób zrywa się z tradycją kościelną.

Narzuca się następujące szczególne spostrzeżenie. Tak jak w nauce religii prowadzimy dzieci cyklem rocznym od własnych doświadczeń przez dzieje biblijne i święta Jezusowe aż do zesłania Ducha świętego i początków Kościoła, następnie do wyznań, nie tylko nauk apostołów, zwłaszcza apostoła Pawła, i do obrazów z dziejów reformacyjnych, — czy i w nabożeństwie i w Agendzie nie należy w drugiej połowie roku kościelnego snuć dalej owego Czynu Bożego rozpatrywanego w pierwszej połowie roku, budować drugą połowę wyraźnie na pierwszej połowie i przedstawiać w drugiej połowie w szczególności rozwój myśli biblijnej w życiu i w wyznaniu apostołów, pierwszych reformatorów, a następnie znamienne wielkie momenty z dziejów Kościoła? Nasze Agendy w drugiej połowie roku kościelnego czynią wrażenie, jak gdybyśmy w ogóle nie przeszli przez święta Jezusowe i nie przeszli jeszcze przez reformację, jak gdybyśmy jeszcze nie byli dotarli do apostoła św. Pawła. I Mszał rzymski i Agenda warszawska w święto Trójcy św. mówią o wyznaniu wiary, o confessio. Czyżby tego tematu nie można rozwijać w drugiej połowie roku kolejnie na tle życia i wyznania apostołów aż do życia i wyznań reformatorów i aż do zagadnień życia reformacyjnego w różnych narodach? Apostołowie są reformatorami; listy apostoła Pawła, na przedzie list do Galatów i list do Rzymian, są listami reformacyjnymi. Starokościelne perykopy o wierze i uświęceniu mocą Ducha stanowią dostateczną podstawę do takiego pojmowania i traktowania w Agendzie i w nabożeństwie drugiej połowy roku kościelnego. Niech to będzie połowa Kościoła, ale właśnie świadomie Kościoła reformacji zapoczątkowanej pracą apostołów, wznowionej pracą reformatorów 16 wieku, stosowanej w chrześcijańskim życiu indywidualnym i społecznym. Samo święto Reformacji uprzytamnia dzieło Dra M. Lutra i innych reformatorów. Winniśmy jednak przez całą drugą połowę roku kościelnego kroczyć jako członkowie Kościoła, który spoczywa na dziele Jezusa Chrystusa, rozpa-

miętywanym w szczególności w pierwszej połowie roku kościelnego [3]).

Przechodzę do konkluzji. W szkole i w Kościele czytamy apostoła, aby uniknąć jakiegokolwiek katolickiego czy metodystycznego pelagianizmu, zawodnego perfekcjonizmu i wszelkiej religijnej symulacji, niegodnej w podgórskiej wiosce i w zborze stołecznym. W granicach możności mamy własny sposób czytania Pisma i własną reformacyjną teologię; w granicach Polski budujemy Polski Kościół Ewangelicki.

Pozostaje wielka *praca nad modlitwami,* które winne wejść do Agendy.

Pan wielkie rzeczy nad nami uczynił. Bywało, że raz po raz wzywaliśmy lud: Śpiewajmy Panu nową pieśń. Czyżbyśmy w modlitwach Pana chwalić i naszych życzeń i próśb przed Nim rozpatrywać nie mieli?

Chcemy się modlić i w modlitwie przez Boga w jedno się ze-

---

[3]) Ś. p. ks. Rudolf Schmidt, proboszcz w Pabianicach w swoim „Konfirmandenbüchlein für Evangelisch-lutherische Gemeinden", niezmienione wydanie 12, u Maks. Rennera w Łodzi, przedstawia odnowienie przymierza chrztu w konfirmacji jako nawrócenie (pytanie 15. Umkehr) i zamyka rozważanie przykazań Bożych w odpowiedzi na pytanie 134 stwierdzeniem, że przykazań Bożych zachować nie możemy, „dopóki nie jesteśmy nawróceni (chyba tylko zewnętrznie)". W objaśnieniu II-go artykułu wiary autor na pytanie 182, czy po wybawieniu jesteśmy wolni od grzechu, śmierci i djabła, odpowiada: „Tak, o ile jesteśmy w Chrystusie (soweit wir in Christo sind), jest moc grzechu, śmierci i djabła złamana". Następnie pyta się (183): „Was sollst du nun deinem Erlöser gegenüber aus Dankbarkeit tun?" i odpowiada: „Ich will sein eigen sein und in seinem Reiche unter ihm leben und ihm dienen"; „chcę być Jego własnością i w Jego królestwie Jemu żyć i Jemu służyć".

Otóż uderza, jak Czcigodny autor przy swoim pietystycznym i metodystycznym nastawieniu teologicznym nie zdążył uchwycić w całej pełni myśli Dr M. Lutra. Lutrowi chodzi o to, żeby stwierdzić, iż odkupiony przez Jezusa Chrystusa stałem się i jestem Jego własnością. Ks. Schmidt w tym względzie zmienia znaczenie tekstu Lutrowego i czyni to rzeczą naszej woli, żeby być własnością Chrystusową. Taką samą postawę teologiczną dostrzegamy u niektórych kaznodziejów. Tak łatwo odchodzą od wyzwalającego Czynu Bożego a budują na podstawie ludzkiej. Czyn Boży i czyn ludzki kłócą się w ich wywodach ze sobą. Stosowana metoda od Boga do człowieka i metoda od człowieka do Boga pozostają u nich w sprzeczności. Budując na swoim uczuciu i wysiłku można przejść przez całą Polskę i przejechać przez cały świat a jednak nie znaleźć pokoju. W Agendzie w drugiej części roku kościelnego zwycięska wiara w Boży zbawczy Czyn winna w należyty sposób znaleźć swój wyraz. „Twoimi jesteśmy", tej wiary nic nam zabrać nie może. Ta wiara jest bodźcem do życia nowego pod wodzą Pana.

strajać. Pragniemy, żeby do Agendy weszły także nasze modlitwy. Albo czy mielibyśmy mówić: Panie, kim jestem, że śmiem z Tobą rozmawiać?

W szczególności, czyż nie stać nas także na polskie modlitwy, które w obliczu Boga, przez Krzyż i w cieniu Krzyża Chrystusowego zrodziły się z radości i z bólu narodu polskiego? Dość długo zachodni Słowianie i także Polacy najgłębszy i najszczytniejszy wykwit swego ducha składali na innych ołtarzach; Fryderyk Daniel Ernest Schleiermacher, ojciec nowoczesnej niemieckiej teologii ewangelickiej, chował się u Herrnhutów [4]). Niewątpliwie w Agendzie naszej znajdzie się miejsce na modlitwę polskiego ewangelickiego pochodzenia.

Treść naszych modlitw to dziękowanie za Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, to uwielbianie Boga za zmiłowanie i za wszystek dobry dar, to prośba o godność i wytrwanie; — to spojrzenie na wszystek lud i jego wdzięczność, na jego rozliczną udrękę, i wielkie i małe potrzeby; to wspólne dobro w Ojczyźnie pod wodzą Władzy; to godziwe wychowanie młodzieży; to pokój w Kościele; to jedność w obliczu Boga; to odpuszczenie win; to ufne spoglądanie na wywyższonego Jezusa Chrystusa; to prośba o dar wiecznego oglądania Boga w zwycięstwie i chwale.

Język naszych modlitw jest prosty, istocie modlitwy, to znaczy bezpośredniej rozmowy z Bogiem, odpowiadający. Rozmawiamy z Bogiem jako Jego twór i jako Jego dzieci. W modlitwie w pełnym skupieniu patrzymy Bogu twarzą w twarz przez Jezusa Chrystusa. O ile język dotychczasowych Agend jest więcej uczony, nacechowany teologiczną refleksją, o tyle język nowszych Agend jest więcej bezpośredni, wypływający z religijnego modlitewnego przebywania przed Bogiem, dlatego właśnie prostszy. Język ten jednak, podobnie jak Psalmy Starego Testamentu, winien mieć swoją metodę i swój styl. Modlitwa, podobnie jak kazanie, aczkolwiek sama nigdy nie jest kazaniem, zwróciwszy się w in-

---

[4]) Z katechizmem Braci Czeskich wydanym może za wzorem Waldensów w r. 1502 po czesku, a w r. 1522 po niemiecku Dr Marcin Luter zetknął się w r. 1523 przejmując z niego przedstawianie materiału katechizmowego w formie pytań i odpowiedzi.

wokacji do Boga, przedstawia swój przedmiot, swoją causa, grupuje myśli, rozwija je w pewnej, z rzeczy wynikającej kolejności i zamyka dziękowaniem, chwałą, zapewnieniem i ślubowaniem lub też wyrazem ufności i nadziei. Nawet taka krótka modlitwa jak Kolekta składa się normalnie z dwóch logicznie z sobą łączących się członów, zwykle ze stwierdzenia daru Bożego i dziękowania zań oraz z odpowiedniej prośby. Modlitwa taka jest poprzedzona inwokacją a zakończona zwykle odwołaniem się do pośrednictwa Jezusa Chrystusa, Zbawiciela i Pana na wieki. Modlitwa przebywa w sferze Bożej i w towarzystwie tych, którzy u Niego są od wieków na wieki. Modlitwa wyrasta ze Społeczności kościelnej i trwa w niej.

Pytamy się, czy tego rodzaju modlitwy nie są też demagogią. Sięgamy po dziecko, wywieramy na nie wpływ, wciągamy je w krąg Bożych Spraw, wprowadzamy w zgromadzenie i w Społeczność kościelną, a w modlitwie z całym ludem stajemy przed Bogiem, raport zdając i czekając rozkazu. Tak, też demagogia, ale jako prowadzenie ludu przed Boga, żeby we wspólnej modlitwie wobec Boga ułożyć siebie i swoje sprawy i sprawy wspólne. Duszpasterz zmawia modlitwę nie przed zborem ale razem ze zborem, jako jego członek i cząstka. I mogą przechodzić burze i huragany, a lud Boży będzie stawał przed Bogiem, korny i cichy.

Serdecznie zapraszam, kogo tylko stać, przede wszystkim doświadczonych i umocnionych drogich Księży do współpracy. Proszę o przyczynki. Może podzielimy się okresami roku kościelnego i tematami. Proszę również o modlitwę nad samą pracą i zapewniam, że i dzisiejsze wysłuchanie moich przydługich wywodów z wdzięcznością przyjmuję jako wyraz współpracy.

Nie mogę — Wielce Czcigodni Księża zechcą mi darować, — nie zwrócić się jeszcze do Braci z Zaolzia, dziś tu pośród nas pierwszy raz obecnych. Brakowało nam Was. Dziś serdecznie witajcie! A mówię Wam i Wam wszystkim na Zaolziu: Gdy już tak wszyscy, także z Zaolzia, z ziemi Ojców i przywódców naszych, znaleźliśmy się w Polsce, w tej wyczekiwanej, obiecanej ziemi naszej, da Bóg, my wszyscy... Ślązacy, w którymkolwiek

Kościele ewangelickim w Polsce, w augsburskim czy innym, żyjemy i pracujemy, wreszcie w Polsce znajdziemy się i staniemy razem i razem z drogimi nam Braćmi, pod wodzą danych nam przywódców, staniemy do przyjaznej współpracy nad budową wielkiego gmachu Kościoła Ewangelickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, pewni tego, że nam i wszystkim spragnionym rzetelnego Bożego Słowa więcej będzie dane niż starodawna „polska tolerancja". — Pamiętajcie wszakże, że przybywacie do pracy. Że w dniach XX-lecia Niepodległości Rzeczypospolitej, w Gdańsku powstało Towarzystwo im. ks. Krzysztofa Celestyna Mrągi-Mrongowiusza, z zamiarem założenia i tam polskiej parafii ewangelickiej, to jest nam umocnieniem i drogowskazem. Pracy jest dosyć i do pracy witajcie. Wierzymy, że wszyscy zgodnie do jednej pracy staniemy.

A Bóg Ojciec, który był z ojcy a dźwiga swój lud i na rękach go piastuje, niechże nam wszystkim przez Syna Swego będzie pomocny. Christus vincit. Christus regnat. — Galilaee, vicisti! Witaj, Jezu Chryste!...

SPRAWOZDANIE

Z DZIAŁALNOŚCI WYDZIAŁU TEOLOGII EWANGELICKIEJ UNIWERSYTETU JÓZEFA PIŁSUDSKIEGO W WARSZAWIE ZA ROK AKADEMICKI 1937/38,

przedstawione Radzie Wydziałowej na posiedzeniu dnia 30 czerwca 1938 roku przez Dziekana *ks. prof. Karola Michejdę.*

Rok akademicki 1937/38 zwyczajem akademickim rozpoczął się nabożeństwem urządzonym dla wszystkiej młodzieży ewangelickiej studiującej na wyższych uczelniach warszawskich, na którym urzędujący dziekan w kazaniu na temat: „Badajcie Pisma" wskazał, jak to od dziecka począwszy dziś w wolnej Polsce wczytujemy się przede wszystkim w Pismo święte i mimo rozbicia na różne wyznania, przecież stojąc na wspólnym gruncie, poczuwamy się do tego, iż jedno jesteśmy, i winniśmy się w Polsce w niezależny od obcych władz jeden wspólny zrzeszony Polski Kościół Ewangelicki budować. Nabożeństwo zakończono modlitwą i hymnem „Boże coś Polskę".

Praca w Uniwersytecie i na Wydziale stanęła pod znakiem porządkowego zarządzenia Jego Magnificencji Pana Rektora Dr Włodzimierza Antoniewicza z dnia 5 października 1937 r. zarządzającego zajmowanie przez studentów w audytoriach miejsc według ich oznaczenia w indeksie. Zarządzenie to oddzielające w audytoriach izraelitów od chrześcijan miało ten skutek, że w roku akademickim 1937/38 Uniwersytet po raz pierwszy po kilku latach nie musiał zawieszać wykładów i ćwiczeń z powodu zaburzeń pośród młodzieży uniwersyteckiej, na Uniwersytecie zapanował pokój, a praca uniwersytecka przerwy nie doznała.

Trudno jednak było ukryć wewnętrzny niepokój budzący obawę, czy aby tego rodzaju zarządzenie porządkowe nie jest wyrazem głębiej idących, w równe uprawnienia obywatelskie, w zasady pracy uniwersyteckiej i w spokój społeczny godzących, nieuniwersyteckich tendencyj.

Z drugiej strony praca na Wydziale Teologii Ewangelickiej w roku sprawozdawczym pozostawała pod wrażeniem niepokoju nurtującego i nadziei ożywiających Kościoły Ewangelickie w Polsce. Praca na Wydziale jest powołana do uprawiania powszechnej ewangelickiej nauki teologicznej; ale praca ta odbywająca się w Polsce w języku polskim, w Uniwersytecie Józefa Piłsudskiego w Warszawie, winna śledzić w pierwszej linii polski ewangelicki dorobek teologiczny i winna służyć ewangelicyzmowi i Kościołowi Ewangelickiemu w Polsce. Wydział, który liczył i liczy w gronie swych studentów członków wszystkich kościołów Ewangelickich w Polsce, Polaków, Niemców i Ukraińców, pośród nowoczesnego ruchu ekumenicznego, wobec stosunków istniejących między Kościołami Ewangelickimi w Polsce, do których wszak studenci należą, których sprawami żywo się zajmują i nieraz aż nad miarę przejmują, nie może kroczyć drogami ciasnymi. Wydawnictwo Wydziału, „Rocznik Teologiczny", ukazujący się w roku 1938 w III-cim tomie, walnie przyczynia się do tego, że Wydział, nieprzerwanie na równi traktując wszystkich swych studentów, coraz wyraźniej staje się łącznikiem między Kościołami Ewangelickimi w Polsce. Czterech członków Rady Wydziałowej, jeden jako delegat Wydziału, trzech z nominacji, należy do Synodu Kościoła Ewangelicko - Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej; okoliczność ta ożywia i podtrzymuje kontakt Wydziału i nauki teologicznej z ewangelicką pracą kościelną w Polsce i umożliwia też wywieranie pewnego wpływu na bieg tych spraw.

1. Rada Wydziałowa.

Skład Rady Wydziałowej w porównaniu ze składem w latach poprzednich o tyle uległ zmianie, że na początku roku akademickiego docent ks. Dr. Karol Wolfram uzyskał nominację na pro-

fesora nadzwyczajnego na nowo utworzonej katedrze wiedzy nowotestamentowej i tym samym wszedł do Rady Wydziałowej, i że Rada Wydziałowa dnia 26 października 1937 r. na podstawie art. 16, ust. 2 i 3 Ustawy o Szkołach akademickich zastępcę profesora ks. lic. Adolfa Suessa na rok akademicki 1937/38 powołała na członka Rady z pełnym prawem członka Rady. W posiedzeniach Rady uczestniczyło zatem dwóch profesorów zwyczajnych, trzech profesorów nadzwyczajnych i jeden zastępca profesora.

Tu pragnę także wymienić, że z początkiem roku akademickiego ks. Dr Wiktor Paweł Władysław Niemczyk, wobec zatwierdzenia przez Ministerstwo udzielonej mu przez Radę Wydziałową venia legendi, stał się docentem Wydziału z dziedziny historii religii.

Ks. Dr Wiktor Niemczyk rozpoczął pracę na Wydziale wykładem inauguracyjnym na temat: „Podstawy indyjskiego pesymizmu" wygłoszonym dnia 23 listopada 1937 r. Wykład ten zaszczycili swą obecnością pan prorektor Dr Franciszek Czubalski i Jego Excelencja NPW. ks. Dr Juliusz Bursche, biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Urzędujący dziekan wprowadzając ks. doc. Dra Niemczyka, między innym powiedział: „Jeżeli historia religii wchodzi w program naszych studiów teologicznych, to czynimy tym zadość naszym dzisiejszym potrzebom teologicznym i duszpasterskim. Idziemy w świat, nie żeby wyjść z Pisma świętego, ale żeby wrócić i tym umiejętniej i radośniej świadczyć o Bogu jedynym, świętym i o Jezusie Chrystusie, jedynym pośredniku narodów i Panu Kościoła. Idziemy w świat, by świadczyć o Panu".

Rada Wydziałowa w ciągu roku akademickiego odbyła 6 posiedzeń zwyczajnych i dwa posiedzenia nadzwyczajne wyborcze.

Ze spraw stanowiących przedmiot obrad Rady należy przede wszystkim wymienić sprawę nostryfikacji zagranicznego dyplomu doktora teologii ks. Eryka Kurta Dietricha, Kandydata teologii Wydz. Teologii Ewangelickiej Uniw. Józefa Piłsudskiego w Warszawie. Po rozpatrzeniu sprawy przez Komisję Wydziałową wybraną w ubiegłym roku akademickim Rada uznała dyplom doktora teologii ks. Eryka Kurta Dietricha uzyskany dnia 16 listo-

pada 1936 r. na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu w Tübindze na podstawie pracy: „Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im Alten Testament und im Judentum" „za równoważny z dyplomem teologii uzyskiwanym na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego w Warszawie".

Na posiedzeniu dnia 26 października 1937 r. Rada rozpatrywała zarządzenie Jego Magnificencji Pana Rektora w sprawie zajmowania przez studentów w audytoriach miejsc numerowanych według ich oznaczenia w indeksie, wypowiadając się w tym kierunku, że zarządzenie to nie odpowiada celom wychowawczym, którym służy Uniwersytet.

Na tym samym posiedzeniu Rada Wydziału uchwaliła przedstawić Ministerstwu wnioski co do podziału przyznanych Wydziałowi 1 i ½ stypendium, przedstawiając na kandydatów do półstypendiów studentów: pp. Alfreda Jaguckiego, Mirosława Musija i Karola Szurmana; nadto Rada Wydziału udzieliła pożyczek z kwoty jednego półstydendium, przyznając studentom pp. Romanowi Mazierskiemu pożyczkę w wysokości 400.— zł. i Helmutowi Vogelsangowi w wysokości 200.— zł.

Na posiedzeniu dnia 6 grudnia 1937 r. Rada rozpatrywała projekt Statutu Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego w Warszawie, opracowany przez Statutową Komisję Senatu akademickiego, i uchwaliła wystąpić do Senatu z dwoma propozycjami:

a) Do § 17, projektu Statutu w myśl pisma Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 7.I. 1933 r. za Nr. IV N. S. 1001/34 w sprawie zatwierdzenia Statutu Rada występuje z wnioskiem: „W skład Rady Wydziałowej wchodzą oprócz profesorów zwyczajnych i nadzwyczajnych Wydziału delegaci docentów Wydziału, a mianowicie jeden, jeżeli liczba docentów nie przekracza pięciu, dwaj zaś delegaci, jeśli jest więcej niż pięciu docentów. Dlegaci docentów uczestniczą w Radzie Wydziałowej z głosem stanowczym.

b) Do § 18, p. 2 projektu Statutu Rada przedstawia wniosek: „Również mogą być powołani do Rady na rok akademicki wykładający na Wydziale profesorowie zwyczajni

i nadzwyczajni innych Wydziałów lub innych szkół akademickich, oraz profesorowie kontraktowi i zastępcy profesorów Wydziału z głosem stanowczym".

Wnioski te w Senacie akademickim nie uzyskały większości głosów.

Na tym samym posiedzeniu Rada rozpatrywała projekt rozporządzenia Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 10 listopada 1937 r. za Nr. IV. M-8593/37 o opłatach w państwowych szkołach akademickich, wnosząc, że „osoby, które wypełniły wszystkie przewidziane programem warunki ukończenia studiów z wyjątkiem pracy dyplomowej i egzaminu końcowego i nie będą korzystały z zakładów i świadczeń, nie wnoszą opłaty rocznej w ciągu *dwóch* lat od końca roku akademickiego, w którym studia zostały ukończone".

W sprawie tekstu dyplomów doktorskich Rada wystąpiła z wnioskiem, żeby dyplomy te były wydawane tylko w języku łacińskim.

Na posiedzeniu dnia 29 kwietnia 1938 r. rozpatrywano między innymi sprawę wykładów zleconych na rok akademicki 1938/39. W szczególności Rada przekazała docentowi ks. Dr Wiktorowi Niemczykowi w zupełności wykładanie historii religii wchodzące dotychczas w zakres pracy profesora teologii systematycznej, wyznaczając mu 2 godziny wykładów zleconych i 2 godziny ćwiczeń zleconych tygodniowo przez cały rok. Ks. prof. Kesselring natomiast prócz dogmatyki i etyki zatrzymał wykład psychologii religii i filozofii religii. Nadto ks. prof. Karol Wolfram prócz wiedzy nowotestamentowej obejmuje egzegezę Nowego Testamentu w zakresie I-go egzaminu teologicznego i wstęp do Nowego Testamentu, gdy resztę przedmiotów nowotestamentowych zatrzymuje ks. lic. Adolf Suess.

Na tym samym posiedzeniu Rada rozpatrując plan finansowo-gospodarczy na rok 1938/39 uchwaliła wystąpić z wnioskiem o przyznanie jej na rok 1938/39:

a)	na wydatki gospodarczo-administracyjne	100.— zł.
b)	na urządzenie i potrzeby naukowe	
	1) dla 5 seminariów po 1000.— zł., razem	5.000.— zł.
	2) jako dotację na wydawnictwa	2.525.— zł.
	3) jako nadzwyczajną dotację na urządzenie seminariów i dziekanatu (szafy, stoły)	1.000.— zł.
	Razem	8.625.— zł.

Z powodu przewidzianych jednakże na rok akademicki 1938/39 niższych wpływów na Fundusz Opłat Studenckich Wydział musiał w swoim wniosku sumę przeznaczoną na wydawnictwa obniżyć na 1.848 zł. Rada w nowym roku akademickim stanie przed pytaniem, skąd wziąć środki na pokrycie kosztów swego nowego tomu „Rocznika Teologicznego".

No posiedzeniu dnia 1 czerwca 1938 r. Rada uchwaliła wysłać delegata na uroczystości 400-lecia Uniwersytetu w Debreczynie w dni 4 i 5 października 1938 r. powierzając tę misję ks. prof. Karolowi Michejdzie.

Stanowisko asystentów młodszych uchwalono powierzyć jak w roku 1937/38 tak też i w roku 1938/39 kandydatowi teologii p. Stanisławowi Kożusznikowi i studentowi p. Gustawowi Adolfowi Loppe'mu.

Na posiedzeniach wyborczych: dnia 29 kwietnia 1938 delegatem do wyboru prorektora na lata 1938/39 i 1939/40 wybrano dziekana ks. Karola Michejdę; dnia 11 czerwca 1938 r. dziekanem na rok akademicki 1938/39 wybrano ks. prof. Jana Szerudę, delegatem do Senatu ks. prof. Karola Michejdę.

Wreszcie omawiając sprawy Rady Wydziałowej należy jeszcze wymienić odwiedziny dwóch gości zagranicznych, którzy w przejeździe przez Warszawę wstąpili do Dziekanatu Wydziału Teologii Ewangelickiej i z którymi członkowie Rady mieli możność wymienienia kilku słów poświęconych ogólnym sprawom ewangelickim, sprawom teologicznym i stosunkom istniejącym w Kościołach Ewangelickich w Polsce.

Wizyta p. prof. Fryderyka Siegmund - Schultze, pracownika

Wszechświatowego Związku przyjaznej współpracy Kościołów i wydawcy dzieła zbiorowego: „Ekklesia. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen", dnia 18 lutego 1938 r. stanowiła pobudkę do przedstawienia stosunku Wydziału Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego w Warszawie do Kościołów Ewangelickich w Polsce.

Pan prof. Siegmund-Schultze wpisując się w księgę gości Wydziału nakreślił słowa następujące: „Der Vorposten der evangelisch — theologischen Wissenschaft im Osten Europas wird von der ökumenischen Bewegung nach wie vor mit tiefer Dankbarkeit und steigender Achtung vor seinen Leistungen begrüsst. Es sei der herzliche Wunsch ausgesprochen, dass die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Warschau in immer stärkerem Masse der Verständigung der Konfessionen und Nationalitäten auf dem Boden Polens dienen kann, damit das, was uns Christus aufgetragen hat für seine Kirche, auf evangelischem Boden besser erfüllt werde als bisher.

In aufrichtiger Dankbarkeit für die Mitarbeit der Fakultät an den ökumenischen Aufgaben

Warschau, d. 18 Febr. 1938.

D. F. Siegmund Schultze.

„Ruch Ekumeniczny wita dziś jak i przedtym przednią placówkę ewangelicko-teologicznej nauki na wschodzie Europy z głęboką wdzięcznością i z rosnącym szacunkiem dla owoców jej pracy. Niechże znajdzie wyraz serdeczne życzenie, żeby Wydział Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego w coraz większej mierze mógł służyć wzajemnemu porozumieniu Kościołów i narodowości w Polsce, aby to, co nam Chrystus w swym Kościele nakazał, w dziedzinie ewangelicyzmu znalazło lepsze niż dotychczas spełnienie.

W szczerej wdzięczności za współpracę Wydziału w zadaniach ekumenicznych

Warszawa, d. 18 lutego 1938.

D. F. Siegmund Schultze".

Wizyta ks. prof. T. Žilki, dziekana Fakultetu Teologii Ewangelickiej Jana Husa w Pradze, dnia 17 marca 1938 stanowiła okazję do wymiany pozdrowień między „bratnimi Wydziałami Teologii Ewangelickiej" i zadzierzgnięcia z czasem, da Bóg, głębszego stosunku między nimi.

Ks. dziekan prof. Zilka wpisując się w księgę gości nakreślił słowa następujące:

Pri první návšteve se strany Husovy československé evangelické fakulty bohaslovecké v Praze, v nadeji, že to bude začátkiem dalšich a hlibšich vzájemnych styku mezi evangeliku v Československu a v Polsku.

7 brezna 1938 v den narozenin
presidenta Masaryka

Prof. Dr T. Žilka
tč dziekan

„Przy pierwszych odwiedzinach ze strony Czechosłowackiego Fakultetu Teologii Ewangelickiej w Pradze, w nadzieji, że to będzie początkiem dalszych i głębszych wzajemnych stosunków między ewangelikami w Czechosłowacji i w Polsce.

7 marca 1938 r. w dniu urodzin
prezydenta Masaryka

Prof. Dr T. Žilka
tcz. dziekan

Dziekan wręczył gościom „Rocznik Teologiczny" Tom II. Wydziału imieniem Rady Wydziału Teologii Ewangelickej Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego w Warszawie.

2. DZIEKAN.

Przechodząc do spraw dzekana należy przede wszystkim podnieść, że w związku z przebudową prawej strony administracyjnego gmachu uniwersyteckiego, z rozbiciem dotychczasowego ogólno-uniwersyteckiego Sekretariatu studenckiego na sekretaria-

ty pojedyńczych Wydziałów i stworzeniem sekretariatów wydziałowych, dzięki wydanym przez Jego Magnificencję Pana Rektora zarządzeniom Wydział Teologii Ewangelickiej w nowourządzonej prawej części gmachu uzyskał na drugim piętrze nad salami Rektoratu nowy jasny, słoneczny pokój dla Dziekanatu a tuż obok biuro kancelarii z sekretarzem administracyjnym p. Stanisławem Stelczykiem, przydzielonym do Dziekanatu Wydziału Teologii Ewangelickiej a prowadzącym sprawy studenckie Wydziałów teologicznych i Studium Teologii Prawosławnej Uniwersytetu. Pomoc sekretarza Wydziału w prowadzeniu spraw dziekańskich, w sporządzaniu list, w przepisywaniu na maszynie pism, w wydawaniu zaświadczeń dla studentów, nadzorowaniu akt studenckich znajdujących się w biurze Sekretariatu, stnowiło nowe niebywałe dotychczas ułatwienie w wykonywaniu zadań dziekańskich.

Do Dziekanatu w ciągu roku akademickiego 1937/38 wpłynęło i zostało zapisane w Dzienniku podawczym Dziekanatu 128 pism: załatwiając sprawy Rady Wydziałowej i Dziekanatu wysłał Dziekan pism 83.

Upoważniony przez Radę Dziekan dokonał odroczeń opłat akademickich w ramach przyznanej Wydziałowi sumy 1280.— zł. Z odroczeń tych korzystało 17 studentów w wysokości 50% lub 25% rocznej opłaty akademickiej. Sumy, jakimi Wydział dysponuje, niestety dalekie są od istniejących potrzeb nieraz zupełnie ubogiej młodzieży. Pod koniec roku akademickiego przy niebezpieczeństwie utracenia roku akademickiego z powodu niezapłacenia czesnego, Jego Magnificencja Pan Rektor udzielił czterem studentom Wydziału pożyczki z funduszów rektorskich na uiszczenie opłaty akademickiej w wysokości trzy razy po 50.— zł., raz 100.— zł. Już tu na tym miejscu czuję się obowiązany do złożenia wyrazów głębokiej wdzięczności i serdecznego podziękowania Jego Magnificencji Panu Rektorowi Dr Włodzimierzowi Antoniewiczowi za otaczanie Wydziału Teologii Ewangelickiej równą opieką, zaznaczającą się w ubiegłym roku akademickim przydzieleniem pięknego lokalu dla Dziekanatu, przydzieleniem Wy-

działowi sekretarza administracyjnego i za różnorodną pomoc udzielaną studentom Wydziału.

Mówiąc o pomocy dla studentów należy wymienić, że student III-go roku p. Wilhelm Firla pochodzący z górnośląskiego terenu plebiscytowego, członek Górnośląskiego Kościoła Unii uzyskał w roku akademickim 1937/38 w Urzędzie Województwa Śląskiego stypendium im. Karola Miarki i Pawła Stalmacha w wysokości 600.— zł. Nadto prof. Adolf Keller z Genewy samorzutnie nadesłał 400 fr. (481 zł.), z których rozdano zasiłki między 11 studentów wszystkich reprezentowanych na Wydziale narodowości.

3. SPRAWY PERSONALNE.

W roku sprawozdawczym w skład grona nauczycielskiego wchodziło 2 profesorów zwyczajnych, 3 nadzwyczajnych, 1 zastępca profesora i 1 docent prowadzący wykłady zlecone. Nadto pracowało na Wydziale 2 asystentów młodszych pod kierunkiem profesorów. Wreszcie studenci Wydziału korzystali z wykładów historii filozofii oraz z lektoratu języka greckiego na Wydziale humanistycznym, u którego profesorów, docentów i lektorów także zdawali obowiązkowe egzamina.

a) *Profesorowie zwyczajni.*

1) Ks. Dr Edmund Bursche, profesor zwyczajny teologii historycznej i kierownik seminarium tego działu w bieżącym roku był prodziekanem i jako taki redaktorem III-go tomu wydawanego przez Wydział „Rocznika Teologicznego", nadto delegatem Rady Wydziałowej do Senatu Akademickiego, członkiem Senackiej Komisji Budżetowej, członkiem Zarządu Towarzystwa Miłośników Historii w Warszawie, złączonego z Polskim Towarzystwem Historycznym, członkiem Zarządu Towarzystwa badań dziejów reformacji w Polsce, oraz przedstawicielem Wydziału w Synodzie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej.

W listopadzie 1937 r. został odznaczony za działalność nauko-

wą krzyżem komandorskim orderu „Polonia Restituta", w kwietniu 1938 r. otrzymał medal brązowy za długoletnią służbę.

2) Ks. Dr Jan Szeruda, profesor zwyczajny egzegezy Starego Testamentu i języka hebrajskiego i kierownik seminarium tego działu, był w bieżącym roku akademickim członkiem Senackiej Komisji bibliotecznej, współpracownikiem Komisji orientalistycznej Polskiej Akademii Umiejętności, członkiem Zarządu Towarzystwa badań dziejów reformacji w Polsce, członkiem Komisji współpracy teologów Rady Ekumenicznej Chrześcijaństwa Praktycznego i z nominacji członkiem Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej.

W kwietniu 1938 r. otrzymał brązowy medal za długoletnią służbę.

b) *Profesorowie nadzwyczajni.*

1) Ks. D. Dr Rudolf Kesselring, profesor nadzwyczajny teologii systematycznej i kierownik seminarium tego działu, był członkiem Zarządu Powszechnych Wykładów Uniwersyteckich, członkiem Senackiej Komisji Odwoławczej dla studentów Uniwersytetu, zastępcą delegata Wydziału w Senackiej Komisji budżetowej, oraz z nominacji członkiem Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej.

W kwietniu 1938 r. uzyskał brązowy medal za długoletnią służbę.

2) Ks. Karol Michejda, profesor nadzwyczajny teologii praktycznej i kierownik seminarium tegoż działu, był w bieżącym roku akademickim dziekanem Wydziału i członkiem Senackiej Komisji statutowej, przewodniczącym Komisji Synodowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej dla programów nauki religii oraz opracowania Agendy, członkiem nominowanym i sekretarzem Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej i nadto został pismem Pana Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 12.XII.1937 r. Nr. II. Pr. 10287/37 mianowany przewodniczącym Komisji oceny książek i pomocy szkolnych z zakresu nauki religii ewangelicko-augsburskiej.

Dnia 1 kwietnia 1938 r. otrzymał medal brązowy za długoletnią służbę.

3) Ks. Dr Karol Wolfram, profesor nadzwyczajny wiedzy nowotestamentowej.

W kwietniu otrzymał brązowy medal za długoletnią służbę.

c) *Zastępca profesora.*

Ks. lic. Adolf Suess, zastępca profesora na katedrze Egzegezy Nowego Testamentu i zastępca kierownika seminarium tegoż działu.

W kwietniu 1938 r. otrzymał medal brązowy za długoletnią służbę.

d) *Docent.*

Ks. Dr Wiktor Paweł Władysław Niemczyk, docent historii religii.

Nadto jako pomocnicze siły naukowe pracowali: Stanisław Kożusznik, kandydat teologii, asystent młodszy przy katedrze teologii praktycznej i Gustaw Adolf Loppe, asystent młodszy przy katedrze egzegezy Starego Testamentu i języka hebrajskiego, student IV-go roku.

4. DZIAŁALNOŚĆ NAUKOWA.

Wszyscy wykładający na Wydziale w roku sprawozdawczym uczynili zadość obowiązkom jako wykładowcy w myśl tego, co ogłoszono w Spisie wykładów. Nadto Wydział wydał III-ci tom „Rocznika Teologicznego". Wraz z pracami umieszczonymi w Roczniku, obejmującym także przyczynki z poza grona wykładających, profesorowie Wydziału ogłosili następujące prace:

1) Ks. prof. Dr E. Bursche wydał drukiem:

a) „Historia Reformacji Polskiej" Stanisława Lubienieckiego. Ks. I. Tłumaczył na język polski oraz wstępem i uwagami zaopatrzył ks. prof. Edmund Bursche. Rocznik Teologiczny. Tom III. str. 181—281 oraz w odbitce. Warszawa 1938 r.

b) „Gemeinsame theologische Aufgaben der evangelischen Kirchen Polens" w wydawnictwie zbiorowym „Ekklesia", w tomie V. „Die europäischen Länder, zeszyt 21", „Die evangelischen Kirchen in Polen" — str. 219—232 oraz w odbitce. Wydanie Leopold Klotz — Leipzig 1938.

c) „Ś. p. Karol Völker" wspomnienie pośmiertne wraz z omówieniem zasadniczego kierunku badań zmarłego. „Kwartalnik historyczny". Tom LII. str. 146—148.

Nadto szereg artykułów ogłoszonych w poszczególnych numerach „Przeglądu Ewangelickiego" Warszawa — Bydgoszcz — Łódź. Mianowicie:

d) „Sprawa Wawelska" w Nr 19 z roku 1937.

e) „Biskupi ewangeliccy w dawnej Rzeczypospolitej" w Nr 16 z roku 1938.

f) „Vestigia trahunt" w NN 21 i 22 z roku 1938.

g) „Vestigia terrent" w NN 22 i 23 z roku 1938.

Wreszcie na zaproszenie polskiej parafii ewangelickiej w Łodzi wygłosił odczyt p. t.: „Pojęcie Kościoła w ciągu dziejów"; oraz na wspólnym zebraniu Towarzystwa Polskiej Młodzieży Ewangelickiej, Filadelfii oraz Koła Teologów Ewangelickich w Warszawie wygłosił odczyt p. t.: „Raków i rakowianie".

2) Ks. prof. D. Dr R. Kesselring ogłosił prace:

a) „Tolerancja jako podstawa i zasada życia religijnego, moralnego i społecznego". Część I. Rocznik Teologiczny. Tom III, str. 283—340 oraz w odbitce. Warszawa 1938.

Artykuły ogłoszone w poszczególnych numerach „Przeglądu ewangelickiego", mianowicie:

b) „Unijne dążenia polskich Kościołów Ewangelickich w dobie Reformacji i w Odrodzonej Polsce". 5 artykułów w NN 33—37 w roku 1937.

c) „Ś. p. D. Dr. Karol Völker, prof. teol. ewang. Uniwersytetu Wiedeńskiego. Wspomnienie pośmiertne o jego życiu i działalności naukowo literackiej" w Nr. 29 w roku 1937.

d) Recenzja pracy G. Lechickiego: Kalwina „Nauka Religii Chrześcijańskiej" NN 25—27 w roku 1938.

e) Wreszcie „Jak witać mamy Króla Adwentu". Rozmyślanie adwentowe w organie Stowarzyszenia młodzieży ewangelickiej „Filadelfia", grudzień 1937.

f) i „Filip Melanchton" w Kalendarzu „Przyjaciel domu", 1938, str. 43—48.

Nadto wygłosił w Towarzystwie Polskiej Młodzieży Ewangelickiej dwa wykłady na temat: „Kwestja socjalna w świetle etyki chrześcijańskiej".

3) Ks. prof. K. Michejda ogłosił drukiem prace następujące:

a) „Budowa Kościoła". Rocznik teologiczny. Tom III. str. 341—383 oraz w odbitce. Warszawa, 1938.

W „Przeglądzie ewangelickim" ogłosił:

b) „Badajcie Pisma". Kazanie na inaugurację roku akademickiego. Nr. 31 w roku 1937.

c) „Polski Kościół Ewangelicki". Odczyt w święto Reformacji. Nr. 36 w roku 1937.

d) wreszcie: „Kierunek naszej pracy". Odczyt na kursie pracowników Towarzystw polskiej młodzieży ewangelickiej w Brennej na Śląsku Cieszyńskim. „Głos młodzieży ewangelickiej". Organ polskiej młodzieży ewangelickiej. Cieszyn NN 7 i 8 w roku 1938.

4) Zast. prof. Ks. lic. Adolf Suess ogłosił drukiem:

„Trwała postawa religijna Reformacji. Medytacja egzegetyczna na podstawie listu ap. Pawła do Rzymian I, 16—17". — Pismo „Młody Ewangelik". Warszawa 1937/38, Nr. 2.

Dnia 4 grudnia 1938 r. na życzenie młodzieży ewangelickiej „Filadelfia" odprawił nabożeństwo akademickie, podczas którego wygłosił kazanie na podstawie I listu Jan 5, 4 na temat „Zwycięska wiara".

5) Ks. prof. Dr J. Szeruda wydał drukiem następujące prace:

a) „Amos. Prorok i proroctwo". Rocznik Teologiczny. Tom III, str. 1—83 i w odbitce. Warszawa 1938.

b) „Evangelisch - Kirchliche Literatur und Presse in Polen". Ekklesia. Tom V. Zeszyt 21, 1938. str. 252—270.

c) „The Protestant Churches of Poland" The Slavonic and East — European Review. Vol. XVI. (Nr. 48) 1938. London, str. 616—628.

d) Recenzje prac następujących:

1) Ditlef Nielsen. Ras Samra Mythologie und Biblische Theologie. Leipzig 1937. Polski Biuletyn Orientalistyczny 1937, str. 73—75 (rec. niem.).

2) Ekklesia V. Heft 21. Die evangelischen Kirchen in Polen. Leipzig 1938. — Przegląd ewangelicki Nr. 6 w roku 1938. Kościoły ewangelickie w świetle sprawozdań własnych i obcych.

3) Ks. Stefan Grelewski. Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej. Lublin 1937. Nowa Książka Nr. 2 z roku 1938.

4) Pawel Hulka Laskowski. Śląsk za Olzą. Katowice 1938. — Przegląd ewangelicki, Nr. 17 z roku 1938 i w innych tygodnikach kościelnych.

5) Prof. Dr Karol Heim. Istota ewangelicyzmu. Bydgoszcz 1938 r. Nowa Książka. Nr. 6 z roku 1938.

e) „Nabożeństwo ekumeniczne w Londynie". Przegląd ewangelicki. Nr. 23 z roku 1937.

f) „W poszukiwaniu jedności. Konferencje ekumeniczne w Oksfordzie i Edynburgu". Jednota. NN 22—23 w roku 1937, Przyjaciel domu 1938, str. 37—42. To samo w innych tygodnikach kościelnych.

g) „Kościoły chrześcijańskie na drodze do jedności". Kalendarz ewangelicki 1938. str. 71—81.

h) „Chrystus a młodzież. Garść wspomnień z pracy wśród młodzieży". Pismo młodzieży akademickiej „Filadelfia" Nr. 1 z roku 1937, str. 4—6.

i) „O kilku najpilniejszych zadaniach Kościoła ewangelickiego w Polsce". Przegląd ewangelicki Nr. 22 z roku 1938 i w innych tygodnikach.

j) „Poselstwo Konferencji ekumenicznej w Oksfordzie". W polskim przekładzie w tygodnikach kościelnych.

Nadto wygłosił kilka odczytów o ruchu ekumenicznym i aktualnych zagadnieniach życia kościelnego w Polsce.

a) O konferencjach ekumenicznych w Oksfordzie i w Edynburgu (w których brał udział jako delegat Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej):

dnia 20 września 1937 na zebraniu Ks. Ks. pastorów w Ustroniu.

„ 31 listopada na Akademii reformacyjnej w Lublinie.

„ 22 października 1937 na zebraniu „Filadelfii" i „Koła ewangelickich teologów w Warszawie".

b) „Prawa i obowiązki ewangelików augsburskich w świetle nowego ustawodawstwa kościelnego" dnia 11 lutego 1938 r. na zebraniu Zrzeszenia Polek Ewangeliczek w Warszawie.

c) „Nasze ideały i nasze obowiązki w świetle nowej rzeczywistości" dnia 27 kwietnia 1938 r. na zebraniu Towarzystwa Ewangelików Polaków w Katowicach.

Dnia 9 marca 1938 r. odprawił w Warszawie nabożeństwo akademickie.

6) Ks. prof. Dr Karol Wolfram ogłosił drukiem „Kazanie na Górze". Część II. 2. Mat. 6, 11—18. — Rocznik Teologiczny. Tom III, str. 86—179 i w odbitce. Warszawa, 1938.

Dnia 20 czerwca 1938 na zgromadzeniu Warszawskiej Konferencji Pastoralnej wygłosił egzegezę tekstu Fil. 2, 6—11.

7) Doc. Ks. Dr Wiktor Niemczyk wydał w druku: „Religijne prawdy Bhagavad-Gity". Rocznik Teologiczny. Tom III, str. 385—409 i w odbitce. Warszawa 1938.

5. SEMINARIA.

Z dużym zadowoleniem należy zanotować, że Seminaria Teologii Ewangelickiej w roku sprawozdawczym uzyskały piękne, bogate dary w postaci biblioteki teologicznej po wielce zasłużonym profesorze Wydziału Teologii Ewangelickiej na katedrze Teologii systematycznej ś. p. ks. Karolu Serinim (około 500 tomów) i biblioteki po życzliwym przyjacielu, ś. p. dyrektorze Ks. Julianie Machlejdzie (około 100 tomów). Ofiarodawczyniom, wdowom po zasłużonych pracownikach na niwie teologicznej i kościelnej, imieniem całej Rady Wydziałowej za bogaty dar na rzecz bi-

bliotek Seminarium składam i na tym miejscu głębokie, serdeczne podziękowanie.

Ale właśnie też te dary i rosnące przez zakupy biblioteki powodują, że dwa pokoje, w których mieści się pięć seminariów Teologii Ewangelickiej, nietylko są w zupełności szafami wypełnione, ale już uzyskanych darów nie można w zupełności w szafach umieścić.

W nowym roku akademickim już w tych dwóch pokojach najwyraźniej miejsca na nowy nabytek książek zabraknie. Wydział z upragnieniem czeka rychłego zrealizowania przyrzeczonego przez Wysoki Senat na posiedzeniu dnia 1 lipca 1936 r. rozszerzenia lokalu seminaryjnego Wydziału.

Praca w pojedyńczych Seminariach przedstawia się w sposób następujący.

A. Seminarium Starego Testamentu.

Kierownik: *Ks. prof. Dr Jan Szeruda.*

Asystent młodszy: *Gustaw Adolf Loppe.*

Ćwiczenia seminaryjne odbywały się w dwóch stopniach:

a) w I i w II trymestrze w proseminarium, liczącym 9 członków, na 14-tu posiedzeniach rozpatrywano historie Eliasza i Elizeusza (I Kr. 17—19, 21; II. Kr. 1 i II. Kr. 2—13). Zajmowano się przekładem oraz egzegezą historyczną i teologiczną.

b) w III trymestrze w proseminarium przy 4-rech uczestnikach na 6 posiedzeniach tłumaczono i interpretowano wybrane rozdziały Księgi Izajasza.

c) w III trymestrze na ćwiczeniach seminaryjnych przy 14 uczestnikach na 6 posiedzeniach poświęcono uwagę relacjom o powołaniu proroków, w szczególności Izajasza, Jeremiasza i Ezechiela. Członkowie seminarium przedstawili na piśmie przekłady wybranych rozdziałów Ksiąg prorockich.

Frekwencja na wykładach i ćwiczeniach była bardzo dobra.

Biblioteka seminarium powiększyła się o 82 tomy zapisanych w księdze inwentarza od nr. 827—910. Z podanej liczby 6 dzieł otrzymano w darze. Na zakupno książek wydano 1000 zł.

B. Seminarium Nowego Testamentu.

Zastępca Kierownika: *Ks. lic. Adolf Suess.*

W trymestrze jesiennym i zimowym seminarium pracowało w dwóch grupach, w grupie starszych studentów w liczbie 21 i w grupie młodszych przy uczestnictwie 7 studentów. Tematem pracy było: Misterium osoby Jezusa Chrystusa na podstawie wszechstronnej analizy źródeł z uwzględnieniem punktu widzenia późniejszych Chrystologicznych poglądów.

W trymestrze wiosennym, w Proseminarium przy udziale 15 uczestników ćwiczenia poświęcone były egzegezie listu apostoła Pawła do Galatów z omówieniem nowych metod egzegezy i podkreśleniem znaczenia religijnego listu do Galatów dla naszych czasów.

Ćwiczenia odbywały się na tygodniowych posiedzeniach dwugodzinnych.

Biblioteka seminaryjna powiększyła się o 69 tomów zapisanych w Księdze inwentarza pod Nr. 897—960, w tym 3 tomy uzyskane w darze.

C. Seminarium Teologii Historycznej.

Kierownik: *Ks. prof. Dr Edmund Bursche.*

W ćwiczeniach seminaryjnych, na które w trymestrze jesiennym zapisało się 14 studentów, w zimowym 13, w wiosennym 11, uczestnicy z wyjątkiem jednego sumiennej oddawali się pracy, która w pierwszym półroczu poświęcona była czytaniu oraz komentowaniu greckich pism ojców apostolskich; w drugim półroczu zajęto się traktatem Augustyna „Enchiridion ad Laurentium". Na ostatnich zebraniacn w wyniku pracy prowadzonej w drugim półroczu odczytano i przedyskutowano 2 referaty z koreferatami uczestników seminarium, którzy na podstawie wymienionej powyżej pracy Augustyna opracowali zagadnienia: 1) Pojęcie wiary u Augustyna i 2) Pierwiastki protestantyzmu oraz katolicyzmu u Augustyna.

Biblioteka Seminarium Teologii Historycznej powiększyła się

o 54 numerów inwentarzowych, obejmujących 25 nowych dzieł w 33 tomach, oraz 6 tomów kontynuacji dawnych dzieł i 9 zeszytów dzieł stopniowo się ukazujących. Biblioteka czasopism powiększyła się o 11 nowych tomów. Wśród wyżej wymienionych nowonabytych dzieł 4 tomy oraz 2 czasopisma otrzymano w darze.

D. Seminarium Teologii Systematycznej.

Kierownik: *Ks. prof. D. Dr Rudolf Kesselring.*

Ogółem w roku sprawozdawczym odbyło się 21 posiedzeń względnie ćwiczeń seminaryjnych przy udziale 26 studentów zwyczajnych i 2 hospitantów.

Omówiono następujące zagadnienia z dziedziny teologii systematycznej:

1. Szczegółowa analiza systemu teologicznego Zwingliego, przy czym członkowie wygłaszali referaty na podstawie lektury dzieła Zwingliego: „Auslegung zu den 67 Schlussreden".

2. Przedstawiono znaczenie nauki eschatologicznej na podstawie dzieła: Folke Holmstroem: „Das eschatologische Denken der Gegenwart", przekład z języka szwedzkiego.

3. Istota i wpływ systemu teologicznego A. Ritschla na teologię ewangelicką w 2 połowie XIX stulecia z uwzględnieniem struktury i podstawowej idei dzieła: „Die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung". t. I—III.

Biblioteka seminaryjna otrzymała 1000 zł. na potrzeby naukowe i powiększyła się o 59 dzieł w 64 tomach. Czasopism teologicznych względnie kwartalników sprowadzono 5.

E. Seminarium Teologii Praktycznej.

Kierownik: *Ks. prof. Karol Michejda.*

Asystent młodszy: *Kand. teol. Stanisław Kożusznik.*

Praca w seminarium koncentrowała się koło zasadniczego życiowego zagadnienia: „Biblia a wyznania chrześcijańskie w świecie i w Polsce". Dyskusja w miarę postępu ćwiczeń seminaryjnych wracała do poszczególnych momentów tego zagadnienia, jak: Biblia, nabożeństwo, rok kościelny, ołtarz i stół, metoda pracy

w poszczególnych wyznaniach i kościołach. Obecność członków augsburskiego, reformowanego, metodystycznego i baptystycznego wyznania tym więcej nakazywała objektywizm i dodawała dyskusji aktualności. Nadto wszyscy członkowie odbyli katechezę w szkole powszechnej i wygłosili kazanie w nabożeństwie seminaryjnym w Sali konfirmacyjnej Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Warszawie. Katechezy i kazania były przedmiotem wygłaszanych referatów i dyskusji. W referacie jednego z członków poświęcono uwagę 21 zeszytowi „Ekklesia", w szczególności Ewangelickiemu Kościołowi wyzn. augsb. i helw. w Małopolsce. Uczestników było w trymestrze jesiennym 16, w 2 i 3 trymestrze 14. Zainteresowanie było żywe. Posiedzeń razem z katechezami i nabożeństwami odbyło się 32. W trymestrze wiosennym odbywały się nadto ćwiczenia śpiewu liturgicznego.

Biblioteka seminaryjna zyskała 83 tomy z zakupu i 63 tomy w darze. Dotacja wynosiła 1000 zł.

6. RUCH STUDENTÓW.

Liczba studentów na początku roku po zapisaniu się 4 nowych studentów wynosiła 78.

W styczniu 1938 r. ukończyło studia 5 studentów; w ciągu roku świadectwo wystąpienia wzięło 2 studentów, w trymestrze wiosennym zapisało się 2 studentów, a wobec tego, że w czerwcu 4 studentów zdało egzamin ostateczny, liczba studentów na końcu sprawozdawczego roku akademickiego wynosiła 69.

W liczbie 78 studentów na początku roku akademickiego 13 pochodziło z Małopolski, wśród nich 3 Ukraińców; 2 pochodziło z Górnego Śląska. Z urlopu korzystało 28.

Egzamin ostateczny w styczniu zdali:

1) Czerwiński Brunon, 2) Krampitz Oskar, 3) Missol Gwidon, 4) Romański Edward, 5) Schmidt Jan.

Egzamin ostateczny w czerwcu zdali:

1) Gollerówna Irena, 2) Jagucki Alfred, 3) Mazierski Roman, 4) Wegener Henryk.

Nadto odbywały się w ciągu roku akademickiego na Wydziale inne egzaminy z wynikiem następującym.

a) W terminie styczniowym.

1) Do egzaminu z języka hebrajskiego zgłosiło się 5, zdało 3, 1 odstąpił, nie zdał 1;

2) do I egzaminu teologicznego zgłosiło się 9, zdało 6, w tym jeden z powodu choroby za zgodą Rady zdawał poza terminem styczniowym, 3 odstąpiło;

3) do drugiego egzaminu teologicznego zgłosiło się 17, zdało 8, odstąpiło 5, nie zdało 4;

4) do ostatecznego egzaminu zgłosiło się 5, zdało 5.

b) w terminie czerwcowym:

1) do egzaminu z języka hebrajskiego zgłosiło się 6, zdało 5, nie zdał 1;

2) do I egzaminu teologicznego zgłosiło się 10, zdało 5, wśród nich jednemu z powodu niemożności wysłuchania jednego przedmiotu egzamin z tego przedmiotu odroczono; jednemu pół egzaminu z powodu choroby odroczono; odstąpił 1, nie zdało 3;

3) do II egzaminu teologicznego zgłosiło się 13, zdało 10, 1 odstąpił, nie zdało 2.

4) do egzaminu ostatecznego zgłosiło się 10, zdało 4, odstąpiło 2, nie zdało 4.

Oprócz tego w ciągu roku akademickiego u profesorów, docentów i lektorów Wydziału Humanistycznego zdał 1 student kollokwium z języka łacińskiego, 11 kollokwium z języka greckiego, kursu niższego, 13 egzamin z historii filozofii.

Zamykając sprawozdanie z działalności Wydziału w roku akademickim 1937/38 dziękuję Bogu za pomoc, jakiej nam udzielał. Dziękuję Jego Magnificencji Panu Rektorowi za życzliwość, z jaką się w ciągu całego roku do naszego Wydziału odnosił. Zapewniamy, iż byliśmy zawsze pomni wskazań, jakich nam udzielił Pierwszy, Wielki Marszałek Polski o współżyciu i współpracy wszystkich Polaków i wszystkich obywateli Ojczyzny. Dziękuję wszystkim Kolegom Członkom Rady Wydziałowej za życzliwą pomoc i współpracę w pełnej harmonii przez cały rok akademic-

ki. Dziękuję sekretarzowi administracyjnemu Wydziału p. Stanisławowi Stelczykowi za pilne i gorliwe usługi i pomoc w prowadzeniu prac kancelaryjnych.

A w końcu jeszcze jedna uwaga. Sprawozdawczy rok akademicki był piętnastym rokiem, w którym Wydział Teologii Ewangelickiej wysyłał po ukończeniu studiów nowych pracowników na niwie pracy kościelnej, pracujących dziś już we wszystkich Kościołach ewangelickich w Polsce. W ubiegłym roku akademickim w szczególnej mierze zaznaczyła się współpraca Wydziału Teologii Ewangelickiej z Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w Rzeczypospolitej Polskiej i Jego Synodem. Wreszcie ta okoliczność, że 160 Księży pastorów, byłych studentów Wydziału Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego pracuje we wszystkich Kościołach ewangelickich w Polsce, niewątpliwie będzie nam bodźcem do nowej, twórczej pracy. Tak patrząc w przyszłość życzę następcy, by w radości i pokoju mógł pracować na stanowisku dziekana Wydziału, placówki polskiej ewangelickiej nauki teologicznej, łącznika Kościołów ewangelickich w Polsce.

SPRAWOZDANIE

Z DZIAŁALNOŚCI KOŁA TEOLOGÓW EWANG. S. U. J. P.

za okres sprawozdawczy od 12.III.1938 do 10.II.1939 r.

Obecny rok sprawozdawczy jest zarazem rokiem jubileuszowym istnienia Koła na terenie Uniwersytetu.

Z tego też względu praca w organizacji nabrała nieco innego charakteru niż za lat poprzednich. Cechowały ją przede wszystkim przygotowania do uroczystego obchodu Jubileuszu 15-lecia K. T. E., usiłowania, zmierzające do wewnętrznego zespolenia oraz dążności ku podniesieniu znaczenia jego tak wśród członków, jak również między społeczeństwem ewangelickim.

Skład Zarządu K. T. E. przedstawiał się w roku sprawozdawczym następująco:

Prezes — Niewieczerzał Jan,
I v-prezes — Auch Oskar,
II v-prezes — Schultz Emmeryk,
Skarbnik — Gerke Rudolf,
Sekretarz — Zajączkowski Jan.

Walne Zebranie, powołując do pracy powyższy Zarząd, postawiło mu do zrealizowania pewien program, który ogólnie ująćby można w urządzeniu: a) tradycyjnego Święta Koła, b) Akademii Reformacyjnej i c) uroczystego obchodu Jubileuszu 15-lecia Koła.

Są to trzy uroczystości, których odpowiednie przygotowanie, przy mniej życzliwym ustosunkowaniu się ogółu członków do poczynań Władz Koła sprawićby mogło wiele trudności normalnemu tokowi zajęć w Organizacji.

Skompletowany przez Walne Zebranie w dn. 12.III.1938 r. Zarząd szczęściem miał możność w pełnej harmonii w łonie swoim, jak również z członkami Koła, a przy pełnej życzliwości postawie i ustosunkowaniu się do naszych poczynań NPW. ks. Biskupa dr Juliusza Bursche, Przewiel. Ks. Kuratora Prof. dr Edmunda Bursche, Przewiel. Księży Dziekanów Wydziału Teol. Ewang.: Prof. Karola Michejdy i Prof. dr Jana Szerudy, Księży Profesorów Wydziału Teol. Ewangel., Księży Pastorów, oraz społeczeństwa ewangelickiego, stanąć do wykonania przyjętych zobowiązań. Zarząd zdawał sobie również sprawę z tego, że dla wykonania programu, przez który Koło wyjdzie poza ramy pracy uniwersyteckiej, nie należy dla dobra Organizacji przerywać toku normalnych zajęć, lecz przeciwnie — wzmocnić potencjał wewnętrzny i w miarę możności podnieść poziom zebrań wygłaszaniem referatów naukowych przez kolegów starszych roczników, wzmocnieniem dyscypliny koleżeńskiej i przez danie członkom jak najwięcej korzyści z przynależności do K. T. E.

Tak. jak praca przedwakacyjna w r. 1938 ograniczała się do normowania spraw wewnętrznych i wygłaszania referatów, tak powakacyjna wzmocniła swój charakter i nabrała tempa prawie że nadmiernego.

Pracę tę w r. akad. 1938/39 Koło rozpoczęło referatem niżej podpisanego, który przedstawił zebranym cel i zadania, do których Koło dąży. Kształcenie umysłów, wyrobienie charakteru, zapoznanie się członków ze sprawami organizacyjnymi, stworzenie ścisłej więzi koleżeńskiej i poczucia odpowiedzialności — oto do czego dążymy i czego od współczłonków mamy prawo w gronie swoim wymagać.

Z rokiem akad. 1938/39 Koło przyjęło dziewięciu kolegów pierwszorocznych na ogólną liczbę przyjętych dwunastu, co świadczy o tym, że organizacja nasza staje się Kołem naprawdę Wydziałowym.

Rozumiejąc potrzebę zajęcia się kolegami pierwszorocznymi, Zarząd delegował z pośród siebie kol. Gerkego do pomocy w za-

łatwianiu spraw uniwersyteckich, związanych ze studiami i administracją. Z pomocy tej bardzo chętnie korzystano.

Równocześnie z rozpoczęciem roku akademickiego kol. I v-prezes przystąpił do prowadzenia t. zw. „fuksówek", zaznajamiając na nich nowoprzyjętych ze Statutem Koła i historią Wydziału.

Celem przyjęcia na członków czynnych trzech kolegów drugorocznych Zarząd ustanowił komisję egzaminacyjną, która pod przewodnictwem prezesa przeprowadziła z przerobionego materiału egzamin i na podstawie pomyślnych wyników przyjęła ich oficjalnie w poczet członków Koła.

Już od Świąt Wielkanocy Zarząd, rozumiejąc i doceniając znaczenie znajomości śpiewu dla każdego teologa w jego przyszłej pracy praktycznej, czynił starania o zorganizowanie stałego chóru Koła. Dało się to zrealizować dopiero w początkach nowego roku akademickiego. Kierownictwo powierzono kol. Wildowi. Sekcja chóralna zbierała się w liczbie 15 osób dwa razy tygodniowo i pracę swą rozpoczęła od przygotowania pieśni na Jubileusz. Że wywiązała się dobrze ze swego zadania, co zawdzięczać należy dobrej woli członków, jak również wkładowi pracy kol. Wilda, świadczą udane występy podczas uroczystości. Zarząd pojmował chór jako stałą jednostkę organizacyjną, która w przyszłości taką winna pozostać.

Właściwa praca Zarządu w nowym roku akademickim rozpoczęła się już w połowie września. Koniecznym to było ze względu na przewidziane w programie uroczystości jubileuszowe, które postanowiono połączyć z tradycyjnym Świętem Koła. Do dnia 1-go października poczynione już były wielkie wstępne przygotowania. A więc: ustalony skład Komitetu Honorowego, nawiązanie kontaktu z niektórymi księżmi pastorami, którzy mieli wspólnie z Zarządem tworzyć Komitet Organizacyjny.

Święto Reformacji Koło obchodziło wespół z S. M. E. „Filadelfia" wieczorem, na którym kand. teol. Gollerówna Irena wygłosiła referat p. t. „Tezy Lutra". Termin Jubileuszu K. T. E. ustalono na dzień 25 listopada 1938 r. Korzystając ze zjazdu pastorów w dniu 24 t. m. poczyniliśmy starania o uzyskanie zniżek kolejo-

wych dla b. członków Koła. Dzięki pełnemu życzliwości stanowisku NPW. ks. Biskupa, oraz ks. Seniora A. Lotha zniżki owe otrzymali wszyscy b. członkowie. Dzień 25 listopada nie zawiódł naszych oczekiwań. Zdolaliśmy zainteresować Kołem szersze sfery społeczeństwa ewangelickiego, co wyraziło się chociażby w licznej obecności uczestników na poszczególnych częściach naszych uroczystości i ich serdecznemu nastawieniu wobec młodego pokolenia teologicznego.

Zarząd mając na uwadze dobro Koła, jego rozrost i wzmocnienie znaczenia przede wszystkim wśród samych studentów Wydziału, jak również rozszerzenie zasięgu na społeczeństwo ewangelickie, czynił starania ku stworzeniu nowych dróg oddziaływania. W tym też celu postanowiono wykorzystać jubileusz dla zrealizowania pewnych planów, które niewątpliwie wpłynąć mogą na przyszłe losy Koła. I tak — odczuwając potrzebę istnienia Koła Filistrów naszej Organizacji, które w swej pracy mogłoby pomóc Kołu bądź finansowo, bądź też moralnie, Koło wysuwa projekt stworzenia Koła Filistrów. Postawę Zarządu odtwarzają rezolucje przyjęte na Uroczystym Posiedzeniu Koła, w dn. 25.XI. 1939 r., zamieszczone w „Dodatku Koła Teologów" przy „Przeglądzie Ewangelickim" w 51 numerze tego pisma z dnia 18 grudnia 1938 r. Brzmią one następująco:

1. Zebrani na uroczystym Posiedzeniu Koła Teologów Ewang. S. U. J. P. w Warszawie z okazji obchodu piętnastolecia jego istnienia wyrażają swą radość z powodu ważnego faktu przyłączenia do Polski ludności ewangelickiej na Śląsku Zaolziańskim i wyrażają uznanie dla duchowych kierowników ludu ewangelickiego na tym terenie, pomiędzy którymi ku naszej radości znajdują się również byli członkowie K. T. E.

2. Koło Teologów Ewang. zobowiązuje się moralnie współpracować i w jak największej mierze brać czynny udział w pracach zjednoczenia Akademickiej Młodzieży Ewangelickiej, chętnie udzielając swej pomocy innym stowarzyszeniom ewangelickim, celem podciągnięcia ich do należytego poziomu religijnego.

3. K. T. E. zwraca się do swych b. członków z apelem stworzenia Stowarzyszenia Filistrów K.T.E. i powołania w tym celu Komitetu Organizacyjnego, któryby podjął starania o zalegalizowanie wyżej wymienionego Stowarzyszenia, działającego na terenie całej Rzeczypospolitej.

4. Zebrani członkowie K.T.E. uchwalają stworzyć w „Przeglądzie Ewangelickim" odcinek prasowy, mający za zadanie szerzyć i rozwijać zamiłowania naukowo-teologiczne, oraz informować społeczeństwo ewangelickie o pracy teologów. — Zebrani przyjęli przez aklamację wszystkie rezolucje. Następnie ks. Richter z ramienia byłych członków Koła odczytał następujące rezolucje, które uprzednio uzgodnił z Kołem Teologów:

1. Zebrani na Uroczystym Posiedzeniu Koła Teologów Ewangelickich S.U.J.P. z okazji obchodu Piętnastolecia jego istnienia, byli członkowie Koła uchwalają: celem zjednoczenia i skupienia sił naszych dla pracy w Kościele, oraz dalszego kształtowania się i pielęgnowania życia koleżeńskiego, jako też celem wzajemnego wspierania się moralnego i materialnego, zawiązujemy Stowarzyszenie Filistrów Koła Teologów Ewangelickich.

2. Pracę nad zorganizawaniem i zatwierdzeniem przez władze państwowe wspomnianego Stowarzyszenia Filistrów składamy na ręce Komitetu Organizacyjnego, który też zwraca się do wszystkich byłych członków K.T.E. z propozycją wstąpienia do Stowarzyszenia Filistrów K.T.E. — I te rezolucje przyjęto przez aklamację.

Do Komitetu Organizacyjnego na wniosek ks. Kuratora i ks. Galstera weszli księża pastorzy: W. Galster, E. Ludwig, prof. dr. K. Wolfram, T. Wojak, S. Kożusznik, H. Wegener i G. Richter.

Dzięki staraniom Zarządu a przy wielkiej pomocy Przewiel. ks. Kuratora udało nam się uzyskać dwie strony na stałe miesięcznie przy „Przeglądzie Ewangelickim". Jako pierwszy, a zarazem jubileuszowy wyszedł w dn. 18 grudnia 1938 r. numer „Dodatku Koła Teologów" pod redakcją — z ramienia Komitetu Organizacyjnego — ks. Kożusznika, oraz niżej podpisanego z ramie-

nia Koła . Zadaniem przyszłych Zarządów będzie uregulowanie spraw związanych z redakcją i stałe wydawanie go.

Jak wiele spraw i jak szeroki był zasięg kontaktów Koła w minionej kadencji, świadczyć mogą komunikaty, korespondencje i artykuły w związku z uroczystościami. — Równocześnie z pracą powyższą, praca wewnętrzna w Kole nie uległa zahamowaniu. Zebrania naukowe odbywały się normalnie, zebrania pierwszorocznych pod kierunkiem I v-prezesa trwały w dalszym ciągu. Zarząd czynił również starania o uzyskanie własnego, bardziej dogodnego niż przy Bursie Teologów pomieszczenia. Dzięki pomocy ks. Dziekana prof. dr Jana Szerudy możemy teraz zebrania odbywać w lokalu Seminaryjnym. W dążeniu do nadania zebraniom naukowym charakteru poważniejszego wprowadzono przed referatem egzegezę wybranych urywków z Pisma Św. Specjalnie uroczystą formę nadano również przyjęciu członków po odbytym egzaminie na „barwiarzy".

Że Koło nie ograniczało się do swoich spraw organizacyjnych i że ingerowało wszędzie tam, gdzie wchodziły w grę nasze interesy ogólno-młodzieżowe a szczególnie ewangelickie, dowodem tego niech będzie udział delegatów Koła w ogólnopolskim zjeździe ewangelickiej młodzieży akademickiej w dn. 24 listopada w Warszawie. Koło w trosce o należyty poziom religijny owych stowarzyszeń, zgłosiło rezolucje, które odczytano i przyjęto jako podstawę w przyszłych pracach tej organizacji. Na konferencji kierowników pracy młodzieżowej okręgu warszawskiego prezes Koła, jako delegat K.T.E. wygłosił referat programowy.

Szczególnie bliski kontakt utrzymywało Koło z S.M.E. „Filadelfia", co uwydatniało się w urządzaniu wspólnych odczytów, uczestnictwie w imprezach, oraz współpracy w redagowaniu kwartalnika. Bliższe stosunki pielęgnowano również z Towarzystwem Polskiej Młodzieży Ewangelickiej w Warszawie, Kołem Teologów Prawosławnych, ewangelickimi związkami akademickimi młodzieży w Poznaniu i Krakowie. Dla jaśniejszego zobrazowania pracy kilku danych cyfrowych z poszczególnych działów:

1. W dziale samopomocowym pożyczek udzielono na sumę zł 155; zwrócono na sumę zł 289.20. Obrót kasowy za rok sprawozdawczy zł 4357.09.

2. W bibliotece znajduje się książek 660. W okresie sprawozdawczym wydano na zakup nowych książek zł 143.20.

3. Sekretariat pism wysłał — 145, otrzymał — 64.

4. Referatów naukowych odbyło się 14, zebrań pierwszorocznych 12.

5. Zebrań Zarządu odbyło się 14.

6. Stan liczebny członków K.T.E. przy końcu okresu sprawozdawczego 42. W czasie kadencji obecnego Zarządu do Koła wstąpiło członków 9, wystąpiło 4.

K.T.E. jako Koło naukowe na terenie U.J.P. starało się o ułożenie jak najlepszego współżycia z innymi kołami naukowymi, jak również o przychylne nastawienie do Koła naszego Władz Uniwersytetu.

Wyrazem zainteresowania się pracą Koła z tej strony była obecność J.M. Pana Rektora U.J.P. Prof. dr Włodzimierza Antoniewicza na Akademii Jubileuszowej. Na terenie uczelni Koło reprezentowane było przez swoich delegatów na rozpoczęciu roku akademickiego 1938/39 i uroczystości nadania doktoratów honoris causa P. Marszałkowi Śmigłemu-Rydzowi, oraz P. min. Józefowi Beckowi.

Tak w mniej lub więcej dokładny sposób wyglądała praca Koła Teologów Ewangelickich w czasie minionej kadencji. Wykonanie jej było umożliwione w wielkiej mierze dzięki przychylnemu ustosunkowaniu się do naszych poczynań Władz Uniwersytetu, przede wszystkim zaś wysokiej Rady i Księży Profesorów Wydziału naszego, radom i wskazówkom Przewieleb. Ks. Kuratora, za co na tym miejscu w imieniu Członków i Zarządu K. T. E. składam najserdeczniejsze podziękowanie.

Za Zarząd K. T. E.
Jan Niewieczerzał
Prezes K. T. E.

SPIS TREŚCI